عبدالكريم القشيري (ت 465 هـ)

كتاب المعراج

وتسبقه دراسة للدكتور لويس صليبا

المعراج بين المحدثين والمتكلمين والمتصوفين



دار ومكتبة بيبليون
جبيل – لبنان

كتب للدكتور لويس صليبا
صدرت عن دار ومكتبة بيبليون

I - في الدراسات الإسلامية

1 - بحث في جذور النظرة الذكورية للمرأة في الثقافة الإسلامية
دراسة وتحقيق لكتاب بستان الراهبين لمحمد مصطفى العدوي.
2 - النساطرة والإسلام: جدلية علاقة منذ ما قبل البعثة إلى ما بعد سقوط العباسيين/دراسة وتقديم لكتاب المجدل للاستبصار والجدل.
3 - من تاريخ الهرمسية والصوفية في الإسلام / جمع، ترجمة، وتقديم لدراسات للمستشرق البروفسور بيير لوري.
4 - مفكر مسيحي طالب بالإسلام ديناً للدولة/ دراسة وتحقيق لكتاب الأزاهير المضمومة في الدين والحكومة لأمين خيرالله صليبا.
5 - صدام الأديان والمذاهب في لبنان: شهادة من الماضي عبرة للآتي، دراسة وتحقيق وملحق لكتاب مشهد العيان بحوادث سورية ولبنان، لميخائيل مشاقة.

II - في الدراسات الهندية والفيدية

6- L'Hindouisme et son influence sur la pensée musulmane selon Al-Bīrūnī (m1048), Paris, 1995.
7 - أقدم كتاب في العالم : ريك فيدا، دراسة، ترجمة وتعليقات.
8 - موسوعة الأيورفيدا(الطب الهندي): دراسة علمية، ودليل عملي للتداوي.
9 - الأيورفيدا والطب العربي: دراسة في الطب الهندي وأثره في أرض الإسلام.

III - في التصوّف

10 - إشارات، شطحات ... ورحيل: أناشيد ومختارات صوفية مع أبرز شطحات الحلاج والبسطامي ولوحات لعدد منها. ودراسة لظاهرة الشطح في التصوّف للمستشرق بيير لوري.
11 - مرآة القلب: حكايات وأغنيات عاشق. ومحاولات في الحب والعشق الصوفي. مع مختارات من الأتهارفافيدا وكتابات الشركسي.
12 - المعراج بين المحدثين والمتكلمين والمتصوّفين، دراسة ونشر وتعليق لكتاب المعراج للقشيري.

IV - في الدراسات اليهودية

13 - صراع اليهودية والإسلام من منظور يهودي/ دراسة وتحقيق لكتاب تاريخ اليهود في الجاهلية وصدر الإسلام لإسرائيل ولفنسون.
14 - الفكر اليهودي بين الخصوصية والشمولية دراسة ومدخل لكتاب خلاصة الفكر اليهودي عبر التاريخ للحاخام هرتس.
15 - الفلسفة اليهودية: جسر تواصل بين العرب والغرب. دراسة وتكملة لكتاب تاريخ الفلسفة والعلوم اليهودية في أرض الإسلام لسليم شعشوع.
16 - بحث في جذور الصهيونية في أرض الإسلام، دراسة ومدخل لكتاب يقظة العالم اليهودي لإيلي ليفي أبو عسل.

كتاب المعراج

لأبي القاسم عبدالكريم بن هوَزان القشيري

مؤلّف الرسالة القشيرية (ت 465 هـ)

نشره وقدّم له بدراسة وعلّق عليه

د. لويس صليبا

وتسبقه دراسة للمحقق بعنوان

المعراج بين المحدثين والمتكلّمين والمتصوّفين

ويليه كتاب: معراج أبي يزيد البسطامي

بروايات العارف والسهلجي والسرّاج

دار ومكتبة بيبليون
جبيل - لبنان

المؤلّف : أبو القاسم عبدالكريم بن هوَزان القُشيري
عنوان الكتاب : كتاب المعراج
عنوان الدراسة/المدخل: المعراج بين المحدثين والمتكلّمين والمتصوّفين.
كاتب الدراسة : د. لويس صليبا
أستاذ وباحث في الدراسات الإسلامية/باريس
الكتاب الثاني : معراج أبي يزيد بروايات العارف والسهلجي والسرّاج.
عدد الصفحات : 310 ص.
سنة النشر : 2007
الإخراج الداخلي : صونيا سبسبي
التجليـد الفنـي : مؤسسة علي حمصي للتجليد.
بيروت – تلفاكس: 01/546383
الناشر : دار ومكتبة بيبليون
طريق المريميين – حي مار بطرس– جبيل/ بيبلوس ، لبنان
ف: 03/84763309/546736 ت: 09/540256–
Byblion3@terra.net.lb

إهداء

إلى صونيا سبسبي

المـــودّة تحلـــم ... وتمـــرجُ
إنهـــا خيـــر مركبـــة وســـيّار
فـــي درب المكاشـــفة والتحقّـــق
نعـــــلامَ الانتظـــــــار

لويس

د. لويس صليبا

المعراج

بين المحدّثين والمتكلّمين والمتصوّفين

دراسة ومدخل لكتاب المعراج للقشيري

فصول الدراسة:

- القشيري حياته ومصنّفاته
- كتاب المعراج وعناصره
- معراج القشيري وعلوم الحديث
- كتاب المعراج والعقيدة
- المنحى الصوفي في كتاب المعراج
- منهجنا في نشر "كتاب المعراج"
- منهجنا في نشر نصوص معراج أبي يزيد
- خاتمة البحث

ينفرد "كتاب المعراج" للقشيري، عن سائر الكتب في موضوعه بميزتين:

الأولى: أنه من أقدم الكتب التي اختصّت بالمعراج، دون غيره من المواضيع.

الثانية: المنحى الصوفي. فمؤلفه متصوّف معروف. وهو يجمع في كتابه وجهات النظر الصوفية إلى المعراج، من خلال عرضه لروايات وتأويلات أئمة التصوّف في هذا الموضوع.

من هنا يكتسب هذا المصنّف أهميته المزدوجة، والتي تجعل منه من أبرز ما صنّف قديماً في موضوع "المعراج".

وسنعمد في هذه الدراسة إلى تقديم مؤلف هذا السفر الإمام القشيري، وعرض وتحليل أبرز ما ورد في الكتاب. ما قد يسهّل فهم أبعاده ومراميه.

القشيري: حياته ومصنفاته

مؤلف كتاب المعراج متصوّف معروف، نجد ترجمته في كثير من المصادر العربية، وفي مقدّمات غالبية كتبه، كالرسالة القشيرية، وتفسيره للقرآن المعروف بلطائف الإشارات. لذا سنقتصر، في عرضنا هذا، على ما يتّصل ويفيد في فهم كتاب المعراج.

عبدالكريم بن هَوَازان بن عبدالملك بن طلحة بن محمد هو اسمه. وكنيته: أبو القاسم. ولقبه القشيري نسبةً إلى قُشير. وجاء في تاج العروس أن قُشير هو بطن من سعد العشيرة القحطانية[1].

ولد القشيري في شهر ربيع الأول 376 هـ، الموافق تموز/يوليو986 م.

نشأ يتيم الأب فقيراً. ودرس اللغة العربية والأدب عن صغر. ورحل في شبابه إلى نيسابور لتعلّم الحساب. وكانت نيسابور عاصمة خراسان في ذلك العصر. وفيها تعرّف إلى الشيخ أبي علي الحسن بن علي النيسابوري المعروف بالدقّاق، وأحبَّ أن يتتلمذ عليه. فأشار عليه الشيخ بالإشتغال بالعلم. فانصرف القشيري عن الحساب. ودرس الفقه على الإمام أبي بكر محمد بن بكر الطوسي، (ت 460 هـ /

1 – القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف، تحقيق معروف زريق وعلي بلطة جي، بيروت، دار الجيل، ط2، لات، ص5.

1067)، ثم درس أصول الفقه على الإمام أبي بكر بن فورك (ت 406 هـ / 1015). والإمام أبي إسحق الإسفراييني (ت 418 هـ / 1027). وفي أثناء ذلك كان يواظب على حضور مجالس شيخة أبي علي الدقّاق، الذي قرّبه إليه، واختاره زوجاً لابنته فاطمة، على الرغم من كثرة طالبي هذه الأخيرة. وكانت ذات علم وأدب، ومن عابدات عصرها.

وبعد وفاة شيخه أبي علي الدقّاق، تتلمذ على أبي عبدالرحمن السلّمي (ت412 هـ/1021) المؤرخ والصوفي الشهير صاحب طبقات الصوفية.

وسلك أثناء كل ذلك طريق المجاهدة والتجريد الصوفي، ثم أخذ في التصنيف. فكان في الفقه على مذهب الشافعي، وفي الكلام والعقيدة وأصول الفقه على مذهب الأشعري. وكتب في التفسير والحديث والفقه، وقرض الشعر. فجمع ألقاباً عديدة: "المفسّر، المحدّث، الفقيه الشافعي، المتكلّم الأصولي، الأديب النحوي، الكاتب الشاعر الصوفي".

محنته ووفاته

جرى للقشيري خصام شديد مع الحنابلة. لأنه كان أشعري العقيدة: ويذكر ابن الجوزي هذه المحنة في حوادث سنة 445 هـ، فيقول: «وفيها أعلن بنيسابور لعن الإمام الأشعري، فضجّ من ذلك أبو

القاسم عبدالكريم بن هَوَزان القشيري، وعمل رسالة سمّاها "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة" قال فيها: أيلعن إمام الدين ومحيي السنة؟»[1].

واضطر القشيري، بسبب هذه المحنة، إلى الهرب من نيسابور. فذهب إلى بغداد. ووفد على الخليفة العباسي القائم بأمر الله الذي أكرمه. كما ذهب إلى طوس...، وبقي بعيداً عن نيسابور خمس عشرة سنة، إلى أن عاد إليها عام 455هـ . وبقي فيها حتى توفي عام 465 هـ. فدفن هناك إلى جانب شيخه أبي علي الدقّاق.

أسلوبه وطريقته

جمع القشيري، كما أشرنا، بين علوم الشريعة والحقيقة: أي علوم العقل والنقل والتصوّف.

يقول الباحثان بسيوني والجندي محققا أحد كتبه:«وحينما اقترب من الشيخ (أبى علي الدقّاق)، وبسط له بعض حاله، وشكا إليه أنه يعجز عن التوفيق بين مجلسه ومجالس العلوم العقلية والنقلية، أشار عليه الشيخ أن يواصل إتقان هذه العلوم، إلى درجة الاكتمال.

ومن هذه النصيحة نعرف عنصراً هاماً في المذهب الصوفي

1 - ابن الجوزي، المنتظم، ج8، ص 157، ذكره علي عبدالقادر في مقدمة كتاب المعراج، ص 16.

للشيخ القشيري فيما بعد: هو وجوب تصحيح البداية، وتكريس الإيمان، بقدر الوسع من الثقافة المنقولة والمعقولة، قبل الولوج إلى عالم التصوّف، حتى يكون البنيان سليم الأساس»[1].

وهكذا نجده، في تصوّفه، قد وفّق بين الشريعة والحقيقة. وهو ما سنلاحظه في كتاب المعراج.

وعن أسلوبه وطريقته في الكتابة، يقول أبو الحسن الباخَرْزي في "دمية القصر وعصرة أهل العصرة":«جامع لأنواع المحاسن، تقاد له صعابها. ذلّل المراسن، فلو قرع الصخر، بصوت تحذيره، لذاب، ولو ارتبط إبليس في مجلس تذكيره لتاب. وله فصل الخطاب في فصل المنطق المستطاب، ماهر في التكلّم على مذهب الأشعري، خارج في إحاطته بالعلوم عن الحد البشري. كلماته للمستفيدين فوائد وفرائد، وأعقاب منبره للعارفين وسائد. ثم إذا عقد بين مشايخ الصوفية حبوته، ورأوا قربته من الحق وخطوته، تضاءلوا بين يديه، وتلاشوا بالإفاضة إليه، وطواهم بساطه في حواشيه، وانقسموا بين النظر والتفكير فيه. وله شعر يتوّج به رؤوس معاليه، إذا ختمت به أذناب أماليه»[2].

ومن ميّزات أسلوب القشيري ومنهجه في التأليف، بشكل عام،

---

1 – القشيري، عبدالكريم، نحو القلوب الكبير، تحقيق ودراسة د. إبراهيم بسيوني و د. أحمد الجندي، القاهرة، مكتبة عالم الفكر، ط 1، 1994، ص 23.

2 – القشيري، كتاب المعراج، م.س، ص15.

اعتماده الاتجاه الإشاري. يقول بسيوني والجندي في ذلك: «نحن طوال عشرتنا ومعايشتنا معه من خلال مصنّفاته، نلحظ أنه يميل إلى استنباط الإشارة المحكمة ابتداءً بالقرآن الكريم في لطائف الإشارات، ومروراً بالتحبير والمعراج..

وهذا الخط الإشاري ينبني على أن المعاني الظاهرة في القرآن، وفي العلوم العقلية والنقلية المعتمدة على اللغة والفقه والأصول والتفسير، ونحوها، لها معان باطنة لطيفة، تخفى على الذهن العادي ولكنها تتاح للمتحققين»[1].

ويتجلّى الاتجاه الإشاري للقشيري في كتاب المعراج، وفقاً لهذين الباحثين، في أنه «يتخذ من قصة الإسراء والمعراج إشارات عجيبة، الهدف منها إعلاء قدر المصطفى ـ صلعم ـ على جميع الأنبياء والرسل، وترسيخ الإيمان بهذه المعجزة بطريق مقنع ممتع، وهو يتابع كل نقلة من نقلاتها[2]».

وسنعود لاحقاً إلى هذا الاتجاه الإشاري، وملامحه في كتاب المعراج.

1 - القشيري، نحو القلوب الكبير، م. س، ص 11.
2 - م. ن، ص 12.

مؤلفات القشيري

ترك القشيري مصنفات عديدة، في مواضيع شتى، أبرزها التصوّف والتفسير والفقه والحديث. وقد ضاع من كتبه الكثير. وأبرز مؤلفاته:

1 – الرسالة القشيرية في علم التصوّف. وهي أشهر كتبه، ومن أشهر المصنفات في التصوّف. وضعها سنة 438 هـ/1046.

2 – لطائف الإشارات: تفسير صوفي لآيات القرآن. قريب النزعة من تفسير أبي عبدالرحمن السلّمي (وكان أستاذاً له كما رأينا) وضعه 410 هـ/1019. أول من حققه د. إبراهيم بسيوني، طبع في القاهرة 1971، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب.

3 – التحبير في التذكير. وهو في شرح أسماء الله الحسنى طبع في القاهرة، منشورات مكتبة عالم الفكر، 1990.

4 – كتاب المعراج: وهو الكتاب الذي ننشره هنا. وأول تحقيق له للدكتور علي حسن عبدالقادر. طبع في القاهرة، في دار الكتب الحديثة عام 1960. وقد نشره عن مخطوطة في مكتبة بانيكور الهند.

5 – نحو القلوب الصغير. طبع في تونس في الدار العربية للكتاب.

6 – نحو القلوب الكبير. حقّقه د. إبراهيم بسيوني محقق

الإشارات وأحمد علم الدين الجندي. طبع في القاهرة عام 1994. عن مكتبة عالم الفكر. وكلا الكتابين: نحو القلوب الكبير والصغير، يتناولان علماً جديداً يجمع بين النحو (قواعد اللغة) والتصوّف.

7 – شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة: رسالة يدافع فيها القشيري عن مذهب الأشاعرة. وحاول فيها رفع الأدلة التي ألصقها أعداء الأشعري به، مبيّناً أنهم زيّفوا آراء باطلة ونسبوها إليه، وهو منها بريء. كما ردّ فيها على المتكلّمين الذين جرّحوا بمذهب الأشعري في مسائل الصفات الإلهية، والجزاء، وأفعال الإنسان، ومسألة خلق القرآن.

طبعت هذه الرسالة مع رسالة ترتيب السلوك، ورسالة أحكام السماع. في كتاب الرسائل القشيرية، تحقيق د. فير محمد حسن، صيدا ـــ لبنان، منشورات المكتبة العصرية.

8 – ترتيب السلوك في طريق الله تعالى. رسالة: نشرت مع شكاية أهل السنة.

9 – أحكام السماع. رسالة نشرت مع السابقتين.

ومن كتب القشيري التي لما تزل مخطوطة

1 – التيسير في علم التفسير، ويسمى التفسير الكبير. أملاه على ولده. هو أول كتاب ألّفه القشيري (410 هـ/1019). قال عنه ابن خلّكان

وتاج الدين السبكي، وجلال الدين السيوطي: إنه من أجود التفاسير وأوضحها[1] منه مخطوطتان، واحدة في ليدن، وأخرى في الهند.

2 - الأربعون في الحديث. عرض فيه أربعين حديثاً للرسول ـ صلعم ـ مما سمعه بسند متصل عن شيخه أبي علي الدقّاق. منه مخطوط في ليدن.

3 - القصيدة الصوفية: وهي المسماة بمنثور الخطاب في مشهور الأبواب. منها مخطوطة بالجزائر.

4 - التوحيد النبوي، ومنه مخطوطة بالقاهرة.

5 - حياة الأرواح والدليل على طريق الصلاح والفلاح، مخطوطة بالأسكوريال.

6 - اللمع في الاعتقاد ، مخطوطة بالقاهرة.

7 - الفصول في الأصول، مخطوطة بالقاهرة.

8 - استفادات المرادات. مخطوطة باستانبول.

ومن كتبه المفقودة:

1 - كتاب الجواهر.

2 - عيون الأجوبة في أصول الأسئلة.

3 - كتاب المناجاة.

4 - كتاب نكت أهل النهى.

---

1 - القشيري، الرسالة القشيرية، م.س، ص 15.

5 – آداب الصوفية.

6 – منشور الخطاب في شهود الألباب.

7 – ناسخ الحديث ومنسوخه.

وتصل مؤلفات القشيري إلى ما يقارب الثلاثين كتاباً بين مطبوع، ومخطوط، ومفقود. وعناوينها مؤشر إلى ما كان عليه هذا الشيخ من سعة علم وتبحّر في مختلف علوم النقل والعقل والتصوّف.

كتاب المعراج وعناصره

والمصنّف الذي نحن بصدده الآن هو "كتاب المعراج". وأشرنا في القائمة إلى أول من نَشَره. وسنذكر في آخر هذه الدراسة طريقتنا نحن في النشر.

أما عن موقع هذا الكتاب الزمني، بين كتب القشيري وسائر مؤلفاته، فالحقيقة أننا لا نعلم شيئاً عن ذلك، خارج نص المخطوطة عينها. ومن متنها نستطيع أن نستنتج دوافع القشيري لتأليف كتاب في هذا الموضوع ومنهجه في ذلك الخ...

ويمكن أن نُقسّم عناصر ومكوّنات كتاب المعراج إلى أنواع ثلاثة من العلوم الإسلامية:

1 – لحمة الكتاب وسداه الأحاديث والروايات في المعراج. ما

يدعونا إلى البحث في تعامل القشيري مع علوم الحديث، وما يأخذه من أحاديث المعراج، وما يستبعد.

2 - **العقيدة في المعراج**: أي ما أثارته رواية الإسراء والمعراج من جدل بين الفرق الإسلامية، وبين أهل السنة أنفسهم حول العقيدة في المعراج: أكان بالجسد أم بالروح فقط، زمانه ومكانه، هل رأى النبي ربّه؟ هل يجب على المؤمن الإيمان بالمعراج. وغير ذلك من المسائل الكلامية والعقائدية. وقد تصدّى القشيري، وهو المتمسّك بمذهب الإمام الشعري الكلامي، لكل ذلك كما سنرى.

3 - **التأويلات الصوفية للمعراج**: كان للمتصوفة موقف خاص من المعراج. وقد أشبعوا هذه الظاهرة درساً وتأويلاً. بل وكانت لهم معارجهم الخاصة، كمعراج أبي يزيد البسطامي. ونقل القشيري لنا الكثير من أقوال سابقيه ومعاصريه من المتصوفة في المعراج. لا سيما في بابي: في ذكر لطائف المعراج، وأقوال المتصوفة في المعراج. وفي هذا الجانب تكمن فرادة الكتاب وأبرز مساهمة له، كما سنرى. إذ حفظ لنا الكثير من آراء كبار الصوفية في موضوع مهم كهذا. وصانها من الضياع.

وسنعمد، فيما يلي، إلى دراسة وتحليل كلّ من هذه العناصر الثلاثة. كما سندوّن عدداً من الخطرات والملاحظات التي راودتنا أثناء قراءة هذا المصنف.

معراج القشيري وعلوم الحديث

الأحاديث النبوية في الإسراء والمعراج والروايات عنهما هي، كما أسلفنا، لحمة الكتاب وسداه. ومادته الأساسية. وهذا أمر بديهي. فالمعراج، وإن أول العديد من آيات القرآن كإشارات له، عُرف أساساً من أحاديث الرسول ــ صلعم ــ عنه، ووصفه لما جرى له فيه..الخ.

وغني عن القول أنه تكاثرت الإضافات والزيادات، مع الزمن، وجمع مع قصة الإسراء والمعراج خبر مجيء ملاكين إلى الرسول، وشقّ صدره، وتطهير القلب، تمهيداً لهذه الرحلة السماوية، وغير ذلك. حتى غدا المعراج قصة كاملة، بل وحكاية شعبية يرويها الحكواتي للناس، كما هي الحال في "معراج ابن عباس" أو بالأحرى المنسوب له، ومخطوطة المعراج الأندلسية. وسننشر نصّ كلّ منهما مع دراسة وتعليقات في كتاب لاحق.

فماذا كان موقف القشيري من الأحاديث المختلفة، والمتعارضة أحياناً، بشأن المعراج؟!

القشيري، كما رأينا، صوفي ومتحدّث. وله مؤلفات في كلٍّ منهما. فأية صفة غلبت عليه في كتاب المعراج؟! يعلن القشيري، منذ البداية، وفي مقدّمة كتابه، خطّته ومنهجه في التعامل مع أحاديث المعراج. فهو يقول أنه سيذكر «ما وردت به الرواية، مما عُدّ في صحاح الكتب»(ص86)، ويردّ «ما يجحده أهل التعديل والجرح».

وسيستبعد «المناكير مما لم يصحّ فيه إسناد، ولا يوجد عليه اعتماد»، ولكنه يستدرك بأنه ستعقبه «بما لم يتسلّط عليه».

والحقيقة أن القشيري يحتفل، بشكل عام، بالنصوص ومتون الأحاديث، أكثر مما يحتفل بالأسانيد (ذكر رجال الحديث) وإن كان حريصاً، بشكل عام، على إيراد عنعنة (سند) الحديث.

ولعلّ المثال الأبرز لتعامل القشيري مع الأحاديث، إيراده لرواية أبي حذيفة القرشي للمعراج (ص131) إذ يعطي ذلك فكرة إجمالية عامة لمنهجية المؤلف في اختيار الأحاديث وذكرها. يقول القشيري:«وقد روي حديث المعراج عن أبي حذيفة (...) بأسانيد تكلّموا فيها، وزيادات لم يقبلها أهل هذه الصنعة الذين هم أئمة المحدثين، فإن أبا حذيفة لا يحتجّ بحديثه. فذكرنا بعض ما في روايته من الزيادات، مما لم يبلغ حدّ المناكير»(ص131).

من هذا الكلام، ومن موقع رواية أبي حذيفة في النص، تتضح لنا طريقة القشيري ومنهجيته. فهو بعد إيراد روايتين طويلتين، الأولى عن أنس بن مالك، والثانية عن ابن عباس وابن مسعود، ورواية ثالثة مختصرة عن الحسن البصري عن أم هانئ، يورد رواية أبي حذيفة. وغرضه الأساسي من رواية أبي حذيفة ذكر ما فيها من زيادات، لم ترد في الروايات الأخرى. ومن هذه الزيادات: تشامس البراق، ديك العرش، ملك الموت، اختلاف أهل الملأ في الدرجات وغيرها.

والإضافات هذه ذات رموز وإشارات مهمة. لذا يصرف القشيري النظر عن السند الضعيف، وعن أن أبي حذيفة لا يحتج بحديثه، ويذكر بعض ما ورد في روايته، مشترطاً أن لا يكون قد بلغ حدّ المناكير.

فالمتن ودلالاته وإشاراته، هو دائماً الأساس عند القشيري. أما السند، فيأتي في درجة أدنى من حيث الاهتمام. وهو أحياناً يسقط السند كلّياً، مخافة التطويل. فمثلاً في نهاية رواية حديث الحسن البصري عن أم هانئ يقول:«هذه أقاويل أهل التفسير، تركنا أسانيدها مخافة التطويل»(ص130).

والإطالة هذه، تبقى هاجساً يحاول القشيري غالباً تلافيه. ولا سيما إذا أبعدته عن الغاية من إيراد النص. عندها لا يكتفي بإسقاط السند، بل قد يسقط أجزاءً من الحديث، مما لا يخدم فكرته الرئيسية، وأهدافه من تصنيف الكتاب يقول مثلاً في الرواية الأخرى للمعراج (عن ابن عباس وابن مسعود). «وفي هذا الحديث عجائب من أعداد الملائكة(...)، تركنا تفصيلها حذر الإطالة، واكتفاءً بذكر البعض»(ص116).

ويقارن القشيري أحياناً كثيرة بين أحاديث متعددة، ويذكر الاختلافات بينها في اللفظ أو السند أو الاثنين، وكذلك الإضافات. فهو يقول مثلاً في الرواية الأولى للمعراج، «هذا لفظ همّام عن قتادة.

وحديث سعيد بن أبي عروبة بنحوه، وليس فيه ذكر الحسن. وقال بمكان «قد خبرت الناس»، قال:«بلوت، زاد فيه عن عبادي وجعلت كل حسنة عشر أمثالها وليس في حديث هشام أيضاً ذكر الحسن ولا الجارود»(ص100-101).

فهو هنا يذكر اختلاف الألفاظ، والسند. وما في الحديث من زيادة عن غيره. والهدف الأساسي هو، كما يبدو، خلق وحدة تأليفية متكاملة، يروي من خلالها المعراج متسلسلاً حلقة تلو أخرى.

وفي رواية أخرى يذكر إضافات الحديث الجديد، يقول:«وفي هذا الحديث: فإذا أنا بيوسف، وإذا هو قد أعطي(...)». وفي مكان آخر «سدرة المنتهى، فغشيها ألوان»(ص105).

وهكذا نجد منهجية القشيري في التعامل مع الأحاديث حكيمة ودقيقة. فليس الكتاب في علم الحديث ليتوسّع في السند، ويخرّج صحيحه عن الحسن والضعيف. والمتن عنده أساس في الحكم. فالمناكير تستبعد، ليس انطلاقاً من ضعف سندها، بل محتواها. ولا بأس من إضافة وزيادة متن على آخر، إذا كان يضيف إلى المعنى الدلالات والرموز، حتى ولو كان السند ضعيفاً.

وأحاديث الصحابة عن المعراج، لا يُفصل الواحد عن الآخر وفقاً لراويته، بل قد يتداخل حديث في آخر. ثم يلجأ المؤلف إلى تمييز ما فيها من اختلاف في الألفاظ أو الزيادات.. والمهم الوحدة التأليفية المتجانسة.

كتاب المعراج وعلم الكلام

القشيري متكلّم أشعري، كما أنه صوفي ومحدّث. لذا فالمسائل العقائدية في المعراج تشغل حيّزاً بارزاً من اهتمامه في الكتاب، شأنها شأن نقد الحديث سنداً ومتناً، وتأويلات الصوفية حول لطائف المعراج. وهو وإن كان يعطي الموضوع الأخير الأهمية القصوى، فالشأن الكلامي العقائدي يحلّ ثانياً في سلّم أولوياته واهتماماته.

والقشيري، في كتاب المعراج، يتطرّق إلى مختلف النقاط الكلامية المتعلّقة بالمعراج. وأبرزها:

1 – المعراج بالجسد أم بالروح فقط.

2 – رؤية الله في المعراج.

3 – مسألة التشبيه والمشبهة.

4 – اختلاف الفرق الإسلامية في النظرة إلى المعراج واستخدام كل منها لأحاديث من ليلة المعراج تدعم موقفها ومقولاتها.

وسنعمد فيما يلي إلى تحليل موقف القشيري في كل من هذه المسائل الأربع.

المعراج بالجسد أم بالروح

يستهلّ القشيري كتابه بذكر مواقف الناس من المعراج. فيقسّم تلك المواقف إلى أربعة:

1 – منكرو المعراج أصلاً، ومدّعو استحالته عقلاً.

2 – معتبرو المعراج رؤيا تقتضي التأويل (وهم ينكرون بالتالي حصوله بالجسد).

3 – المغالين في الاعتقاد به. ورواة الأحاديث المنكرة عنه.

4 – الثابتون على الحق والمعتقدون بما أوجبه العقل.

ويصنّف القشيري نفسه، ضمناً، من هذه الفئة الرابعة. ويعلن أنه سيردّ شُبَه من جحد المعراج. ليأخذ بعدها بأقاويل أهل التفسير والتأويل واللطائف (الصوفية).

ويعود القشيري، في المقدّمة عينها. إلى تسمية أهل الفئات الأربع هذه:

1 – منكرو المعراج هم الملاحدة والطبائعيون. ويبيّن القشيري فساد أقاويلهم.

2 – منكرو حصول المعراج بالجسد، واقتصاره على الروح، هم بالنسبة إليه "أكثر الروافض أي الشيعة والمعتزلة".

3 – المغالين في الاعتقاد هم في الغالب المشبّهة الذين ذكروا أحاديث التشبيه والتجسيم في المعراج.

4 – أهل الحق. وهم المجمعون على أن الإسراء والمعراج، كلاهما تمّ بالجسد. وأن الرسول رأى بعينه الجنة والنار.

ويركّز القشيري ردّه على الفئة الثانية. فينقل عنهم أقاويل أن

المعراج كان "رؤيا رآها النبي ـ صلعم ـ في منامه، ثم ذكر لأصحابه، في اليقظة، ما كان قد رآه في النوم. وهو بذلك لم يغب بجسده عن مكّة. ويضيف القشيري أن بعض المعتزلة يقول بحصول الإسراء، وينكر وقوع المعراج.

والقشيري الذي يدرج نفسه بين أهل الفئة الرابعة، أهل الحق، يعطي تأويلاً لبعض ما يرد في الروايات من ألفاظ تدلّ نوم الرسول: مثل الانتباه وغيره. فيقول أنه كان للنبي بتلك الليلة معراج بجسده. ويمكن أن تكون له في غير تلك الليلة معارج في نومه.

كل هذا ورد في مقدمة "كتاب المعراج"، والقشيري بعد الباب الأول والأطول من كتابه، والمخصّص لِ :«ذكر الأخبار الواردة في المعراج»، يخصّص باباً لِ :ذكر الأسئلة في المعراج. ويفتتح هذا الباب بالمسألة الأولى، والأبرز بالنسبة إليه، هل كان المعراج رؤيا، أم تم بالجسد والروح؟.

ويسارع القشيري إلى القول:«الجواب الصحيح أنه عرج إلى السماء بجسده»(ص145). ويعاود مجادلة القائلين بحصول المعراج بالروح فقط، «فإذا جاز على الروح، وهو جسم لطيف، قطع تلك المسافات الكثيرة في شطر من الليل، فلم لا يجوز ذلك على جسده؟» (ص146). ويتصدّى مجدّداً للألفاظ الواردة في بعض الأحاديث، والدالة على النوم والاستيقاظ بتأويلات شتى، مشابهة لما ورد في

المقدّمة. ولكنها أكثر تفصيلاً...

ويمكن أن نسجّل على كلام القشيري بضع ملاحظات، منها:

إنه يعرض في مقدّمة كتابه وفي متنه، للعقيدة الأشعرية في المعراج. وهو الأشعري عقيدة ومذهباً كلامياً كما رأينا. ويستغلّ الفرصة بالتالي للطعن على أعداء الأشاعرة. فينسب إلى أكثر الروافض (الشيعة)، والمعتزلة، القول أن المعراج كان بالروح، دون الجسد. وكلامه هذا غير دقيق، فمقولة أن المعراج كان بالجسد وليس بالروح فقط، يبدو أنها عقيدة تبلورت وتطورت مع الزمن. فالعديد من كبار الصحابة قالوا بأن المعراج كان رؤيا، وأن جسد الرسول،صلعم، لم يغب عن مكّة. فصاحب السيرة النبوية ابن اسحاق، ينقل عن معاوية بن أبى سفيان، حديثاً عن يعقوب بن عتبة أن معاوية، كان إذا سئل عن مسرى (الإسراء) رسول الله قال:«كانت رؤيا من الله تعالى صادقة»[1].

وينقل ابن إسحاق عن عائشة نفسها حديثاً في المعنى عينه، يقول: حدثني بعض آل أبى بكر أن عائشة زوج النبي كانت تقول:«ما فقد جسد رسول الله، صلعم، ولكن أسري بروحه»[2].

1 – ابن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2001، ص 184.
2 – عن الصالحي، محمد بن يوسف (ت942 هـ) الإسراء والمعراج، أو خلاصة الفضل الفائق في معراج خير الخلائق، تحقيق حسن أحمد أسبر، بيروت، دار ابن حزم، ط 2، 2005، ص 151.

والأحاديث هذه تبيّن أن عدداً من الصحابة اعتبر أن المعراج والإسراء حتى، كلاهما رؤيا. وهم فريق لا يستهان به، وقد احتجّوا على ذلك بالآية:﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ (الإسراء 60). ولو كان الإسراء يقظة لقال: رؤية بالتاء، وليس بالألف، فهي بالمنام.

واحتج أهل هذا القول في الإسراء والمعراج، بما ورد في بعض الأحاديث، والقشيري يذكر شيئاً منها، ويؤوله كما رأينا، لا سيما قول أنس بن مالك برواية شريك في الحديث الذي اتفق الشيخان مسلم والبخاري على تخريجه «وهو نائم بالمسجد الحرام»[1]. ويقول الرسول بنهاية قصة الإسراء «استيقظت من منامي، وأنا في المسجد الحرام».

فالقول بأن المعراج رؤيا ولم يحصل بالجسد لا يقتصر إذاً على "أكثر الروافض والمعتزلة" كما يقول القشيري، بل يشمل شريحة من أهل السنة والجماعة أيضاً. ولا يزال الكثيرون إلى اليوم يقولون أن المعراج كان بالروح لا بالجسد. وهنا نذكر رأي المعقّب في دائرة المعارف الإسلامية أبي عبدالله الزنجاني، يقول: قوله تعالى«ما كذب

1 - البخاري، صحيح البخاري، بيروت دار المعرفة، ط1، 2004، حديث رقم 3570، ص 909.
مسلم، الإمام أبو الحسين، صحيح مسلم، بيروت، دار المعرفة، ط1، 2005، حديث رقم 6412 ص 5 - 124.

الفؤاد ما رأى». فينسب المرئي وهو انكشاف الحقائق العلمية إلى الفؤاد وبذلك تعرف أن الإسراء كان بالروح. وإلا كان ينسب المرئي إلى البصر دون الفؤاد[1]. ويضيف الزنجاني:«على أن في النصوص المروية عن بعض الصحابة ما يدل، بل يصرّح بذلك»، ويورد هنا الزنجاني خبر شقّ صدر الرسول وغسل قلبه، ويعلّق عليه بما يلي: والنظر الدقيق والتأمل الصادق في هذه النصوص يهدي إلى أن الإسراء كان بروحه. لأن العقل والنقل لا يقرّان بأن الشق من جبرائيل كان لجسمه الشريف، ولا يشك فيه عاقل. ثم هل يقرّ العلم والعقل أن الإيمان والعلم والحكمة والحلم والإسلام واليقين مما توضع في طست من الذهب، وهل صفة الغلّ تغسل بالماء؟ وهل هذه الأمور التي ذكرت في ابتداء الإسراء إلا شواهد بأنه كان بالروح؟»[2].

كما أن حادثة الأكواب الثلاثة وشرب الرسول كوب اللبن تبدوا بالنسبة له دليل آخر على حصول الإسراء بالروح فيخلص «وهل يبقى بعد ذلك شك في أن هذه الأمور تشير إلى إسراء حصل له، صلعم، بروحه، واتصل بمقام من العلم الرفيع. وكان منه قاب قوسين أو أدنى[3].

1 – دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد الشنتاوي، القاهرة، وزارة المعارف، ج2، مقالة إسراء، ص 109.

2 – م. ن.

3 – م. ن.

وإلى اليوم، لا يزال أفراد من أهل السنة يشككون بحصول المعراج، لانتفاء النص الصريح عليه في القرآن. يقول الدكتور طه حسين «إن الإسراء صحيح لا شك فيه، لأن الآية واضحة في إثباته، أما المعراج فأنا أشك في صحته»[1].

واللافت هنا أن القشيري نفسه ينقل رواية عن المعراج تفيد أنه كان رؤيا، وهي عن زيد بن علي بن علي يسأل الرسول، صلعم، فيها:«فيكم من رأى الليلة شيئاً»(ص108). ويعقّب الدقّاق، شيخ القشيري:«هذا الحديث يدلّ على أنه كان رؤيا»(ص109). ولا يضيف القشيري شيئاً على هذا التعقيب المهم، والذي يناقض مقولته الأساسية في المعراج.

أما بخصوص مطاعنه على أكثر الروافض، أي الشيعة في المعراج، فلا ندري عن أيٍّ منهم يتكلّم. فالشيعة الإمامية (الاثني عشرية) وهم الأكثرية الساحقة، تضاهي أهل السنة احتفالاً بالمعراج، كما سيمرّ معنا لاحقاً، إلى درجة أنهم يجعلونه ركناً من أركان إيمانهم. يورد الصدوق، في كتابه صفات الشيعة قولاً للإمام جعفر الصادق جاء فيه:«ليس من شيعتنا مَن أنكر أربعة أشياء: المعراج والمساءلة في القبر، وخلق الجنة والنار والشفاعة».

---

1 – الدسوقي، د. محمد، إمام مع طه حسين، دمشق، دار القلم، ط1، 2002، ص 119.

ويؤكد الشيعة الإثني عشرية حصول المعراج والإسراء بالجسد. يورد المجلسي في بحار الأنوار: «قال شيخ الطائفة في التبيان وعند أصحابنا (...) أنه عرج به في تلك الليلة إلى السماوات(...) وكان ذلك في يقظته، دون منامه (...) وقال في المقاصد(...) والحق أنه في اليقظة بالجسد إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب وإجماع القرن الثاني ومن بعده إلى السماء بالأحاديث المشهورة، والمنكر مبتدع»[1].

لذا نجد في مطاعن القشيري شيئاً من التجنّي على الشيعة.

رؤية الله في المعراج

كثرت الأقاويل والتأويلات والآراء بشأن رؤية محمد، صلعم، ربّه ليلة المعراج. فمنهم مَن قال بجوازها، ومنهم مَن نفى ذلك. واختلف القائلون بحصول هذه الرؤية وفي كيفية حصولها: هل رأى الرسول ربّه بعيني رأسه، أم بفؤاده؟.

فبماذا يفيدنا القشيري في معراجه حول هذه المسائل؟ وما هو رأيه ومعتقده في ذلك؟

يتوقف القشيري، مطولاً، عند هذه المسألة. ويخصّها بباب مستقل في كتابه: باب في رؤية الله. ويبدأه بالحديث عن اختلاف المسلمين في حصول هذه الرؤية. وينقل عن عائشة الحديث المشهور «من زعم

1 - المجلسي، بحار الأنوار، كتاب تاريخ نبينا، ج 18، 10 – 11.

أن محمداً رأى ربّه ليلة المعراج، فقد أعظم على الله الفرية»(ص181). كما ينقل عن ابن عباس تأكيده لحصول الرؤية، مع اختلاف في الروايات عنه، لا سيما إذا كانت هذه الرؤية قد حصلت بعين رأسه، أم بقلبه. ويحصر القشيري الخلاف حول هذه النقطة في حصول الرؤية، ليلة المعراج أم لا. ومن ذلك يستنتج أن الإجماع معقود على رؤية الرسول ربّه وجواز ذلك، وإنما اختلف الصحابة في حصوله ليلة المعراج يقول:«اختلافهم في هذه المسألة دليل على إجماعهم أن الحق سبحانه يجوز أن يُرى. لأنه لولا أنهم كانوا متّفقين على جواز الرؤية، لم يكن لاختلافهم في الرؤية في تلك الليلة معنى. فلمّا اختلفوا أنه هل رآه تلك الليلة أم لا؟ فقال بعضهم رأى، وقال بعضهم تلك الليلة لم يره، دلّ أنهم كانوا متفقين على جواز الرؤية»(ص181). وسنعود إلى مناقشة رأي القشيري المهم هذا.

ويفسّر القشيري الآية «ولقد رآه نزلة أخرى» النجم 13/53. بأن الرسول رأى ربه مرّة. وسنعود إلى هذه النقطة، في حديثنا عن سورة النجم، وتأويلات الصوفية لها.

والقشيري ذي المذهب الأشعري والمدافع دائماً عن مذهبه، يعمد إلى تأويل ما ورد في الأحاديث المتعدّدة عن رؤية الرسول ربّه من تشبيه وتجسيم، بما يبعدها عن التجسيم الذي يرفضه الأشاعرة رفضاً مطلقاً. يقول:«ولقد روي في هذا الباب أخبار، والله أعلم بصحتها،

فإن صح ذلك، فلها وجوه من التأويل» ص..

وهكذا فبالتأويل المناسب يتخلّص من مشاكل عقائدية وكلامية تطرحها أحاديث مثل:«رأيت ربي على أحسن صورة»(ص182). أو «وضع كفه على ظهري، فوجدت برد أنامله في صدري» (ص183).

أما الحديث،«رأيت ربّي وفي رجليه نعلان من ذهب»، فيعتبره من الأحاديث المنكرة،«وإن صحّ فيحمل على أنه في المنام»(ص184).

والقشيري في مسألة رؤية الرسول لربّه، أشعري المذهب، شأنه في ذلك، شأن كل المواقف والخلافات الكلامية. لذا نراه هنا أيضاً يستميت في الدفاع عن مذهب الأشعري القائل بحصول الرؤية «وبه [رؤية الله] قال الشيخ أبو الحسن الأشعري وغالب أتباعه»[1]. كما يقول الإمام الصالحي. ومعلوم أيضاً أن الأشعرية تعتقد أن الإنسان يرى ربّه بعد الموت[2].

لذا، فهو أولاً يحصر الخلاف بين الصحابة حول نقطة فرعية هي هل حصلت الرؤية ليلة المعراج أم لا؟ ويؤكد إجماعهم على جواز الرؤية. هذا في مستهل الباب عن رؤية الله. أما في خاتمته، فيخلص إلى حديث نبوي يقول:«اعبد ربك كأنك تراه»(ص186).

---

1 - الصالحي، م. س، ص 131.

2- De Fouchécour, Avicenne, al-Qosheyri et le récit de l'échelle de Mahomet, in le voyage initiatique, Louvain, Peeters, 1996, p. 182.

ويعقّب على هذا الحديث بالقول: فمن المحال أن نظنّ أن يأمرهم بذلك. ثم يكون حاله، عليه السلام، دون ما يأمرهم به». ويختم الباب بهذا التعقيب، تأكيداً على حصول هذه الرؤية.

أما الورطة التي يوقع القشيري فيها، اعتماده على أحاديث تؤكد حصول الرؤية من ناحية، ولكنها تورد تفاصيل تدلّ على التشبيه والتجسيم، وهو ما يرفضه بشكل قاطع الأشعريون ومنهم القشيري، هذه الورطة، يسهل التخلّص منها باعتماد تأويلات معينة للتفاصيل "المجسّمة" الواردة في هذه الأحاديث. ولكن تبقى ملاحظة مهمة، حول منهجية القشيري الانتقائية والاستنسابية هذه. فهل أن عائشة، ر، نفت رؤية الرسول، صلعم، لربه فقط ليلة المعراج؟ كما أوّل القشيري، أم أن النفي كان بالمطلق؟ بالعودة إلى هذا الحديث الذي اتفق الشيخان على تخريجه، كما خرّجه الترمذي في سننه والطبري في تفسيره[1]، فقد جاء بلفظ البخاري:«عن مسروق قال: قلت لعائشة، ر، يا أمتاه، هل رأى محمداً ربّه؟ فقالت: لقد قفّ[2] شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث، من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربّه فقد كذب، ثم قرأت:«لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار»

1 - الصالحي، م. س، ص 135.

2 - قفّ شعري: أي انقبض وانجمع من إنكار ما قلت. والقفوف القشعريرة من البرد وشبهه (عن العسقلاني من هدي الساري) ص 1244.

(الأنعام/103). «وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب» (الشورى/51)، (...) ولكنه رأى جبريل، عليه السلام، في صورته مرّتين[1].

فحديث عائشة بيّن واضح. وهي تستنكر بالمطلق (قفّ شعري) وتستبعد أية إمكانية لجواز رؤية الرسول ربّه، وتتهم بالكذب كل مَن يقول ذلك. والأمر لا يقتصر، كما يوهمنا القشيري في نصه، على نفيها للرؤية ليلة المعراج. ونفي أم المؤمنين عائشة لحصول الرؤية، ينسجم ويرتبط بنفيها الآخر لحصول الإسراء بالجسد. وفق الحديث المذكور آنفاً.

وهكذا يتبيّن لنا أن القشيري، في سبيل الدفاع عن مذهبه الأشعري ومقولاته، لا يتردّد في تطويع النصوص والأحاديث وليّ عنقها، وتقويلها ما لم تقل، كي تتوافق مع عقيدته.

أما في مسألة الخلاف في كيفية حصول الرؤية، وهل رأى الرسول ـ صلعم ـ ربّه بعيني رأسه، أم بقلبه، فنرى أن القشيري يميل إلى القول بالرؤية بالقلب. وذلك من خلال الزيادات في أحاديث المعراج، التي يوردها عن رواية أبي حذيفة المشار إليها سابقاً. إذ يذكر هذا الأخير عن الرسول:«ثم غشي نور العرش بصري. فكلنت أرى بقلبي ولا أرى ببصري»(ص185) والرؤية بالقلب تتوافق وتنسجم مع عقيدة المذهب الأشعري الرافض للتشبيه.

---

1 - البخاري، م. س، حديث رقم 4855، ص 1244.

ولكن ثمة ملاحظة هنا، وهي أن القول أنه، صلعم، رآه بقلبه يعيدنا إلى القول أن المعراج كان بالروح وليس بالجسد. فإذا كانت الرؤيا بالقلب فما الحاجة إلى أن يعرج بجسده. وقوله«ما كذب الفؤاد ما رأى» يتخذه البعض كدليل على أن المعراج كان بالروح وليس بالجسد، كما رأينا مع الزنجاني.

ولصدر الدين الشيرازي، الفيلسوف العرفاني الشهير رأي مشابه في هذا الموضوع. فبالنسبة إليه المعراج تجلٍّ ومكاشفة، إذ رآه بقلبه. وهو يورد في ذلك الآية:﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾. ويعلّق ملاصدرا الشيرازي:«رآه، صلعم، بالتجلي والمكاشفة. ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الإنساني أي نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملي المستعمل بحواسه الروحانية. وللنفس في ذاتها عين وسمع (...) وهذه الحواس الروحانية هي أصل هذه الحواس الجسمانية (...) وهذه المكاشفة القلبية أعلى مراتب الكشف. ويسمّى بالشهود الروحي. فهي بمثابة الشمس المنوّرة بسمرات مراتب الروح وأراض الجسد»[1].

ومسألة رؤية الله، قادتنا، كما ألمعنا، إلى التطرّق إلى مشكلة ثانية، هي التشبيه والتجسيم. فكيف تصدّى لها القشيري في معراجه؟!.

---

1 – دائرة المعارف م.س، ج2، ص 110.

القشيري ودحض التشبيه

مسألة دحض التشبيه ورفضه قضية لا لبس فيها، ولا تردّد، عند القشيري. فهي عقيدة أشعرية واضحة. وقد شدّد الإمام أبو موسى الأشعري النكير على المشبهة والمجسّمة. والقشيري يعتبر أن من خصائص النبي وميزاته، مقارنة بسائر الأنبياء ولا سيما منهم موسى، حفظ أمته من آفة التشبيه. فبينما افتتن قوم موسى، أثناء غيبته أربعين ليلة، حتى عبدوا العجل. بقيت أمّة محمد، بعد سنين كثيرة «بعد أربعمائة سنة، لو سمعوا قائلاً يتكلّم في التشبيه، دمّروا أعلى داره»(ص166) والوقائع التاريخية والعقائدية، تبيّن عكس ما يقول القشيري، إذ كثرت الفرق الإسلامية المشبّهة والتي تقول أن المعبود ذو أعضاء وأبعاض ويجوز عليه النزول والصعود، إنطلاقاً من آيات قرآنية مثل: «يد الله مع الجماعة»...

ولكن موقف الإمام الأشعري، كان حاسماً بوجه هؤلاء، وإن لم يستطع أن يجد تفسيراً مقنعاً لآيات التجسيم في القرآن. فاكتفى بمبدأ «بلا كيف».

والقشيري، السائر على نهج معلّمه الأشعري، يلاحق كلّ الأحاديث في المعراج، والتي تظهر التشبيه والتجسيم، فيأولها، أو يلوي عنقها، بحيث لا تتعارض، بعد ذلك، مع مقولته الأشعرية

الأساسية في رفض التشبيه. وسنذكر أمثلة على منهجيته وطريقته التأويلية هذه.

ففي حديث ذكر تعليم الأذان حيث يرد «فقال الملك: الله أكبر، فنودي من وراء حجاب: صدق عبدي، أنا أكبر، الخ...»(ص107). يعقّب القشيري قائلاً: فأما الله سبحانه وتعالى، فيتعالى أن يكون له حدٌ، أو يجوز عليه من حيث المسافة قرب أو بعد. والمنادي الذي كان ينادي عن الله تعالى، بأن صدق عبدي، يجوز أن يكون ملكاً خلقه الله تعالى، وراء الحجاب، فيجيب عن الله سبحانه بذلك» (ص108). وهكذا يُبعد القشيري الحديث عن ظاهره وفحواه، في سبيل استبعاد أية فكرة، أو إشارة للتشبيه.

وحول مسألة دلالة المعراج، على المكان. كون النبي صعد في معراجه إلى فوق، فهل يكون المعبود جهة فوق؟ يجيب القشيري: لا يدلّ على ذلك. بل القديم سبحانه ليس له نحو ولا حدّ. ولا له بالمخلوقات اتصال، (...) وقد كان تعالى ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان» (...).

أما الدنو«ثم دنا فتدلّى» (النجم 8/53)، إذا صحّ أنه دنو من الله، وليس من جبريل. فهو دنو باستحقاق الرتبة من الله (ص223). وليس دنو مكاني.

ويتصدّى القشيري لحديث:«رأيت ربي في أحسن

صورة»(ص182). فيأوله بما يبعده عن التشبيه الظاهر في ألفاظه. يقول:«يعني في أكمل رتبة، وأتم فضيلة (...) ويحتمل أن يكون معناه رأيت ربّي في أحسن الصور التي رأيت تلك الليلة من قدرة الله ودلائل حكمته»(ص182).

وثمة أمر لافت في تعاطي القشيري مع الأحاديث المشبّهة. فهو يستبعدها، ما أمكنه إلى ذلك سبيلاً، في روايته الأساسية للمعراج. ثم يعود إلى ذكر بعضها في الإضافات، مع ما يناسبها من تأويل. ومثل على ذلك، روايته لتسكين رعدة النبي وخوفه كالآتي:«فارتعدت فرائصي، ورجف فؤادي (...) فأخذ أحد الملكين يده اليمنى، فوضعها بين ثديي. وأخذ الآخر، فوضع يده بين كتفي. فسكن ذلك مني»(ص112).

في هذه الرواية، نلاحظ أن يد الملاك، تحلّ مكان يد الله في تسكين روع الرسول، صلعم. ولكن القشيري يعود فيذكر في موضع ثانٍ، النص الآخر للحديث، الذي يطرح عليه إشكالية التشبيه. ويأوله بما يناسب عقيدته. يقول:«وقد روي في بعض الأخبار، أنه، صلعم، قال فوضع كفّه على ظهري، فوجدت برد أنامله في صدري»(ص183). ويعقّب: وهذا وأمثاله، إن صحّ، فيكون محمولاً على استعمال الألفاظ المجازية(...) فإنه يقال أمور فلان بيد فلان، ولا يراد به اليد الجارحة(...) فكذلك قوله: وضع كفّه على ظهري، يريد بذلك أنه

سكّن روعي. وقوله وجدت برد أنامله في صدري أي: شرح صدري حتى فهمت ما سألني عنه ... (ص183-184).

وثمة حديث مشبّه، يبدو أكثر عصياناً على التأويل من غيره. وهو الحديث النبوي القائل:«رأيت ربّي وفي رجليه نعلان من ذهب» (ص184). فهذا الحديث يعتبره القشيري من المناكير(حديث موضوع) ولكنه حتى لو صحّ، فلن يُعجز القشيري تأويله. فبعد إعمال الفكر يحمله القشيري «على أنه كان في المنام» (ص184) ويجوز في النوم أن يرى الرائي أشياء كثيرة لها وجوه من التأويل (ص184). وهنا يستخدم القشيري الحديث القائل:«مَن رآني فقد رآني. فإن الشيطان لا يتمثل بي» (ص184). وهكذا، يضيف القشيري، قد يرى البعض الرسول، صلعم، على صورة شيخ، وآخرون على صورة أمرد الخ... وهكذا لو رأى أحد في المنام ربّه، على وصف يتعالى عنه (...)، لا يضرّه تلك الرؤية، بل يكون لها وجه من التأويل(ص184) ويورد القشيري بعدها وجوه من تأويلات الصوفية لرؤيا الله في المنام بصور معينة.

ويأول القشيري أخيراً الحديث القائل «نور إني أراه [الله] (ص185) بمعنى حار بصري في نور مخلوقٍ من تلك الأنوار الخ... (ص185).

وهكذا نرى القشيري، لا يستعصه حلّ أيّ مشكلة تطرحها أحاديث المعراج المشبّهة. فالتشبيه تعبير لا وجود له في قاموسه العقائدي والمذهبي. وفي سبيل نفيه ودحضه، ترخص كل التأويلات.

كما يسهل ليُّ عنق النصوص وتطويعها.

ونراه أحياناً، يذهب بالتأويل بعيداً جداً، كما هي الحال في حديث النعلين، ولكن ما هم، ففي سبيل نقض مقولة منافية لعقيدته يستنبط كل التأويلات التي تذكّر أحياناً بما يسمّيه المفكّرون *Acrobatie intellectuelle*، أي الألعاب البهلوانية الفكرية.

والقشيري في مغالاته في التأويل يناقض مبدأ إمامه الأشعري الذي قال:«بإثبات الصفات الإلهية كما وردت في القرآن، دون تأويل»[1]. وتضيف موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ولكن أتباعه تأولوها من بعده ومالوا بها إلى رأي المعتزلة»[2].

لقد وقف الإمام الأشعري بوجه الكثير من فرق الشيعة والمعتزلة الذي أغرقوا في تأويل الآيات القرآنية وغيرها، بحيث تتوافق وتخدم مقولاتهم. ومعلوم أن أئمة أهل السنة وضعوا بوجه المأولين المبدأ التالي: "ما أوله تأويل آخره كفر" والأشعري بوضعه مبدأ "بلا كيف" لتفسير الآيات القرآنية المجسّمة : "كَيَدُ الله" وغيرها هو بمعنى آخر يتحاشى بل يرفض تأويل هذه الآيات. إذ يأخذها بمعناها الظاهر. أي لله يد ولكن لا نعرف كيف.

1 – نقلاً عن: زقزوق، محمود، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط 1، 2004، ص 101.

2 – م. ن.

فالقشيري على ما يبدو في كتابه المعراج، من أتباع الأشعري الذين، على عكس إمامهم، أغرقوا في التأويل.

أبو بكر وعلي في المعراج

تبقى مسألة عقائدية أخيرة يطرحها معراج القشيري. وهي مسألة حمت النقاشات والسجالات حولها بين الفرق الإسلامية. إنها قضية الصحابة وأهمية كلٍّ منهم، وأيهم الأفضل؟ وما يتّصل بذلك من أمر الخلافة، وأيهم فيها أحق؟

ولا شك أن أحاديث الإسراء والمعراج، تفسح دوراً مهمّاً لأبي بكر الصديق، ر، الصحابي المقرّب، وأول خليفة للرسول، صلعم. والقشيري المتصوّف السني، غير بعيد عن هذا الجو. فهو يروي الحديث الشهير، الذي اكتسب منه أبو بكر لقب الصدّيق. «قال رسول الله، صلعم: وأنت يا أبا بكر الصدّيق»(ص129). فهو أول من صدّق رواية الرسول في الإسراء والمعراج.

يقول الإمام الأشعري أن الإمامة والخلافة ثبتت لأبي بكر بعد الرسول. وترتيب الخلفاء الراشدين في الأفضلية يكون حسب ترتيبهم في الخلافة: أبو بكر فعمر فعثمان فعلي[1].

---

1 – نقلاً عن: زقزوق، محمود (إشراف)، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط1، 2004، ص 100.

ويردّ الأشعري على الشيعة قائلاً أن الإمامة تكون بالوصف وليست بالنص كما يزعمون[1].

والقشيري الملتزم والمدافع عن الأشعرية يذهب بعيداً في تقرير مرتبة أبي بكر.

فهو لا يحجم عن إيراد أحاديث تُقحم اسم أبي بكر في أحداث ومجريات المعراج. كالحديث المروي عن أبي هريرة: «قال رسول الله، صلعم، عرج بي إلى السماء، فما مررت بسماء إلا وجدت اسمي مكتوباً محمد رسول الله، وأبو بكر الصدّيق من خلفي»، (ص168).

ومن مراجعة التخريج المذكور في الهامش، يتبين أن أئمة الحديث متّفقون على أن هذا الحديث موضوع، ولا يؤخذ به. ومع ذلك فالقشيري يذكره. لأنه يخدم موقفه العقائدي، وعداءه للروافض (الشيعة).

ويصل القشيري إلى حدّ اعتبار أن التوقيت الليلي للمعراج كان من أجل أبي بكر. يذكر: «ويقال إنما جُعل المعراج بالليل ليبيّن بذلك فضيلة الصدّيق رضي الله عنه، ورجحان إيمانه على تصديق الجملة» (ص152) ويذكر، دعماً لرأيه هذا، حديثاً آخر يقول: «سدّوا كل خوخة، غير خوخة أبي بكر» (ص152-153).

ولا يتردّد القشيري عن ذكر حديث يمنح أبا بكر مرتبة تفوق كل

---

1 - م. ن.

البشر. يقول الحديث:«إن الله يتجلّى للناس عامّة، ويتجلّى لأبي بكر خاصة»(ص153). مع أن هذا الحديث ضعيف يقول البعض، بل وموضوع يقول الآخر (وفقاً للتخريج المذكور في الهامش).

هذه المغالاة في التأكيد على أحقية أبي بكر، يقابلها حيناً ذكر أحاديث توازن بين مقامه ومقام علي. ففي حديث عن جعفر الصادق:«فكلّما رجعت ناداني منادٍ من وراء الحجاب: نِعْمَ الأب أبوك إبراهيم، ونِعمَ الأخ أخوك علي فاستوصِ به خيراً»(ص141). ويضيف الحديث بشأن أبي بكر وعمر:«قال جبريل: كلاّ يا محمد، فيهم أبو بكر، وهو مكتوب عند الله الصدّيق، وهو يصدّقك. يا محمد أقرئ عمر منّي السلام»(ص141).

وفي مكان آخر، يذكر القشيري، حديثاً آخر يُنصف نساء آل البيت. جاء في الحديث:«وإذا فيها (السماء الرابعة) لمريم بنت عمران سبعون قصراً من لؤلؤ، ولأم موسى.. ولآسية بنت مزاحم سبعون قصراً، ولخديجة بنت خويلد، أم أولاد النبي سبعون قصراً من ياقوت أحمر، ولفاطمة بنت محمد، سبعون قصراً من مرجانة حمراء، مكلّلة باللؤلؤ، أبوابها وتكاتها وأسرّتها من عرق واحد»(ص120).

ومن الأحاديث الموضوعة التي أوردها القشيري عن أبي بكر، نلاحظ أن رواية المعراج كانت بامتياز مجالاً خصباً للفرق الإسلامية، لوضع الأحاديث التي تؤكّد قضيتها وعقيدتها السياسية والدينية. فمقابل

الأحاديث عن أسبقية أبي بكر، نجد عند الشيعة أحاديثاً تؤكد على الوصيّة لعلي، وأحقيته في الخلافة.

ففي موازاة الحديث المروي عن أبي هريرة في أسبقية أبى بكر، نجد عند الشيعة أحاديثاً مشابهة له، تؤكد على أسبقية علي وأحقّيته. فالمجلسي، في بحار الأنوار، ينقل عن كتاب المعراج للشيخ الصالح أبى محمد الحسن عن جابر الأنصاري:«قال رسول الله، ص، لما عرج بي إلى السماء السابعة، وجدت على كل باب سماء مكتوباً لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي بن أبى طالب أمير المؤمنين. ولما صرت إلى حجب النور رأيت على كل حجاب مكتوباً لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي بن أبى طالب أمير المؤمنين. ولما صرت إلى العرش وجدت على كل ركن من أركانه مكتوباً...» وهذا الحديث مشابه للحديث الذي أورده القشيري، ومضادّ له[1].

وتصل الأحاديث عند الشيعة الإمامية إلى حدّ الإغراق في المغالاة للتأكيد على أحقّية علي ومنزلته. كالحديث التالي الذي يورده المجلسي نقلاً عن المصدر السابق، عن الإمام الصادق عن أبيه عن جدّه:«قال النبي، صلعم، ليلة أسري بي إلى السماء، فبلغت السماء الخامسة، نظرت إلى صورة علي بن أبي طالب. فقلت حبيبي جبرائيل ما هذه الصورة؟ فقال جبرائيل: يا محمد اشتهت الملائكة أن

1 - المجلسي، م.س.

ينظروا إلى صورة علي بن أبي طالب. فقالوا: ربنا إن بني آدم في دنياهم يتمتعون غدوة وعشية بالنظر إلى علي بن أبي طالب حبيب حبيبك محمد وخليفته ووصيه وأمينه. فمتّعنا بصورته قدر ما تمتّع أهل الدنيا به. فصوّر لهم صورته من نور قدسه، عزّ وجل. فعلي بين أيديهم ليلاً ونهاراً، يزورونه وينظرون إليه غدوة وعشية»[1]. وتفسّر بعض المراجع تعبير "صورة علي" بأنه ملاك خلقه الله على صورة علي بن أبي طالب[2].

وكتب الأحاديث عند الشيعة (الكتب الأربعة وغيرها) مليئة بالأحاديث التي على شاكلة الحديثين المذكورين. والظنّ بوضعها بديهي.

وهكذا نجد أن المعراج غدا مجالاً خصباً، عند الفرق الإسلامية، للوضع في الأحاديث، مما يعزّز موقفها.

ولكن، مما يؤخذ على القشيري، وهو المحدّث والفقيه والصوفي، أنه أقحم في كتابه أحاديث موضوعة. وذلك لمجرّد دعم موقف الفرقة التي ينتمي إليها (الأشعرية)، في الصراع السياسي والمذهبي. مما يضعف من القيمة الحديثية لمصنّفه. ويدخله في زحمة السجالات بين الفرق. في حين أنه، كما سنرى، ذو منحى إشاري إشراقي وصوفي، يتجاوز مستوى الخلافات هذه بين الفرق.

1 - المجلسي، م.ن.

2- Amir Moezzi, Ibid, p. 105.

ما يقودنا إلى تناول العنصر الثالث والأهم من عناصر ومكونات "كتاب المعراج" من العلوم الإسلامية، وهو التصوّف.

المنحى الصوفي في كتاب المعراج

القشيري صوفي، قبل أن يكون متكلّماً أو محدثاً. بدأ اهتمامه بالعلوم الدينية بحضور مجالس شيخه أبي علي الدقّاق الصوفي. وهذا الأخير هو مَن أشار عليه بدراسة سائر العلوم الإسلامية. وقد اشتهر القشيري كمتصوّف، قبل كل شيء. وإلى التصوف مدين هو بخلوده. وفي أية حال، فلم يبقَ لنا من كتبه، كما رأينا، سوى كتب التصوّف. وكتاب المعراج لا يشذّ عن هذه القاعدة. وهو وإن حوى مسائل وعناصر حديثية وكلامية، فميزته تعود إلى جانبه الصوفي. وهذا ما سنتناوله فيما يلي.

تجوب الإشارات والعناصر الصوفية مختلف أرجاء الكتاب وأبوابه، مثل مسألة معراج الصوفية في باب ذكر الأسئلة في المعراج، وتعقيبات الدقّاق شيخ القشيري على عدد من الأحاديث.. ولكن، ومع ذلك، نجد أن القشيري قد أفرد للمقاربة الصوفية للمعراج أبواباً خاصة ومستقلة. وهي الأبواب التالية: باب معراج الرسول

ومعارج الأنبياء (عنوانه الأصلي ذكر الخصائص التي خصّ بها نبينا، صلعم، في ليلة المعراج)، باب ذكر لطائف المعراج، باب أقوال المتصوّفة في المعراج، وباب تفسير قوله «النجم إذا هوى».

محمد مقارنة بالأنبياء

سبق الإلماع إلى المنحى الإشاري في منهج القشيري وكتبه بشكل عام. ويتجلّى هذا المنهج في كتاب المعراج فيّ استنباط إشارات من قصة الإسراء والمعراج يهدف منها إلى إعلاء قدر محمد ـ صلعم ـ على جميع الأنبياء والرسل. ومكانة محمد، صلعم، التي تفوق مكانة أي نبي ورسول مسألة عزيزة على القشيري، وهو لا يتعب من تكرارها، والإشارة إليها. وقد كرّس لها بابين كاملين: هما باب معراج النبي ـ ص ـ ومعارج الأنبياء، وباب ذكر لطائف المعراج.

وسنرى أن الفكرة الرئيسية في كلٍّ من هذين البابين هو تفوّق محمد ـ صلعم ـ على سائر الأنبياء.

في فصل معراج النبي ومعارج الأنبياء، يروي معارج الأنبياء الذين سبقوا محمداً. وهو يقرّ لكل من: إدريس، وإبراهيم وإلياس موسى، وعيسى بمعراج. وروايته لمعارج هؤلاء الأنبياء مؤشّر مهم لمصادر رواية المعراج الإسلامية، ولكننا لن نتطرق إلى هذه المسألة

البارزة هنا، ونؤجل بحثها إلى كتاب مخطوطة المعراج الأندلسية[1]. وهدف القشيري من رواية معارج الأنبياء السابقين لمحمد، صلعم، ليس الإشارة إلى مصادر رواية المعراج الإسلامية بالطبع، وإنما مقارنة هذه المعارج بمعراج محمد. والخروج بالتالي بمحصّلة وحيدة: وهي تفوّق محمد على سائر الأنبياء.

يبدأ القشيري مقارناته بالحديث عن موسى مقارنة بمحمد. وذلك في فصل طويل، وبعد تناول معارج الأنبياء بالترتيب الزمني: إدريس، وإبراهيم وإلياس، يتناول معراج موسى في فصل خاص، ثم وفي خاتمة الفصل يعود إلى الحديث عن موسى. يفتتح بموسى، ويختتم بموسى، ويتوسّط الباب موسى. لما هذا الاهتمام الخاص، والتركيز على موسى؟! لا نعرف الجواب على تساؤلنا هذا إلا في خاتمة الفصل، وبعد نهاية المقارنات، إذ يقول القشيري:«وأقرب الأنبياء في الرتبة من نبينا ـ صلعم ـ موسى ـ ع ـ » (ص177). أما براهين القشيري وأدلته على هذا الرأي، فهو أن القرآن قلّما يذكر محمد، صلعم ، دون أن يتبع ذلك بذكر موسى. ولو كان لنبي آخر مرتبة موسى "لكان القرآن كلّه ذكره" (ص178). يقول الدقّاق شيخ القشيري. وقد جاء في الحديث النبوي:«كاد القرآن أن يكون موسى».

1 – صليبا، لويس، مخطوطة المعراج الأندلسية، دراسة، ترجمة وتعليقات جبيل، دار ومكتبة بيبليون، ط1، 2007.

"ومتى عُرف السبب بطل العجب" يقول المثل العربي. فكون موسى هو الأقرب رتبة إلى محمد، يوضح سبب الجهد والإطالة في المقارنة بين هذين النبيين. إذ بتبيين تفوّق محمد ـ صلعم ـ على موسى، يسهل على القشيري تقرير تفوّقه على سائر الأنبياء. وفي هذا السبيل، يورد القشيري مقارنات عديدة بين الرسولين، مستلّة في الغالب من القرآن ورواية المعراج. ومن هذه المقارنات:

1 – موسى انتظر أربعين يوماً ليصعد إلى الطور، ومحمد، صلعم، أسري به في الوقت. وفرق ظاهر بين مَن تعلّق قلبه بالانتظار وبين مَن يصان قلبه عنه، (ص206).

2 – موسى أحضر مشياً إلى طور سينا. ومحمد أرسل إليه البراق «وليس من حُمل راكباً كمن كلّف أن يحضر ماشياً»(ص161).

3 – موسى كُلّم على الطور، ومحمد نوجي. وما كلّم به موسى اطّلع عليه محمد، وما نوجي به محمد، لم يطلّع عليه أحد.

4 – موسى وصل إليه إبليس يوسوسه، ومحمد لم يطق جبريل صحبته مخافة أن يحترق. وشتّان بين الأمرين، والرسولين.

5 – موسى أمر بخلع نعليه، ومحمد صينت قدميه عن التراب.

6 – موسى أتى لأمته بعد المعراج بثعبان. ومحمد أتى لأمته بالصلاة.

7 – جعلت توبة بني إسرائيل، في حال ذهاب موسى القتل. أما أمّة محمد فرحمت وعفي عنها "فشتان بين أمة مرحومة بالعفو

موصولة، وأمة بالسيف مقتولة"(ص166).

8 – موسى وفد وطلب الشفاعة لكن الإجابة كانت «لِمَن اتّبع نبينا، صلعم»(ص169).

هذه أهم المقارنات التي تبرز تفوّق محمد ـ صلعم ـ على موسى والتي يفصّل القشيري الكلام فيها في باب معراج النبي ومعارج الأنبياء. وفي باب لطائف المعراج، يعود إلى المقارنة بين الاثنين، فيورد مقارنة تاسعة. قال تعالى لموسى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، (الأعراف 143/7). في حين قال لمحمد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾ (الفرقان 45/25)، «فشتان بين نبي ونبي» (ص172).

ولكن وعلى الرغم من هذه النتيجة الحاسمة في المقارنة، فالقشيري لا يكتفي بها، بل وفي عرضه لمعراج الأنبياء الأخر يقارن بينهم وبين محمد.

فإدريس "نبي وصل إلى معراجه بحيلته"، كما يخلص القشيري بعد سرد قصة معراج هذا النبي الذي هو أخنوخ التوراة «وشتان بينه وبين نبي أكرم على جهة الابتداء، لفضل حاله»(ص172).

وإبراهيم قال﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ (الصافات 97/37). وهذا صفة الفرق. وهذا أخبر عنه فقال «ولما جاء موسى لميقاتنا» وهو صفة الجمع، وأما نبينا، صلعم، أخبر عنه فقال:«سبحان الذي أسرى بعبده» وهذا جمع الجمع، (ص165).

أما معراجَي إلياس وعيسى، فلا يقارنهما القشيري تفصيلياً مع معراج محمد بل يكتفي بحكم عام يشملهما مع باقي الأنبياء، فيقول:«فهولاء الأنبياء، وإن كان لهم معراج، فخصائص لنبينا، صلعم، ظاهرة، وفضيلته على الجماعة بيّنة»(ص176).

ومحصّلة فصل معراج النبي ومعارج الأنبياء معلنة سلفاً في المقارنة مع موسى، إذ يقول القشيري، فالأنبياء، عليهم السلام، إن كانوا نجوماً كان هو بدراً، وإن كانوا بدوراً كان هو شمساً، (ص167).

وفي باب لطائف المعراج عودة إلى المقارنة بين محمد، صلعم، وسائر الأنبياء. والنتيجة عينها: تفوّق محمد عليهم أجمعين. والأدلة هنا ليست من القرآن، بل من رواية معراج الرسول. وأبرز هذه الأدلة: أنه أمّهم للصلاة في بيت المقدس. يقول القشيري:«ومما يزيد هذا التأويل، تقدّمه، عليه السلام، على جميع الأنبياء، في الإمامة حيث صلّى بهم ببيت المقدس ركعتين»(ص132).

وتتضمن رواية المعراج تفاصيل أخرى تشير إلى تقدّمه. إذا كان يستفتح له جبريل، في كل سماء، باباً لم يفتح لغيره.. وسمع من تحية أهل كل سماء، ما لم يسمع غيره، (ص194).

وتأتي خاتمة هذا الفصل متوّجة للفكرة هذه ومرسّخة لها. وهي على لسان إبراهيم، من بعد أن حمد كل نبي ربّه، وذكر ما خصّه به. وذكر محمد، صلعم، ما خصّه به الله. إذ يخلص إبراهيم إلى القول

«بهذا فضّلكم محمد»(ص196).

ويعود القشيري في آخر أبواب كتابه إلى المقارنة بين محمد، صلعم، والأنبياء، وتشمل مقارنته هنا ثلاثة أنبياء لم يُذكروا سابقاً، وهم نوح وهود وداود، إضافة إلى موسى. فنوح دافع عن نفسه ونفى عنها الضلال ﴿يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾، الأعراف7/61). ومثله فعل هود قائلاً لقومه ﴿يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾، (الأعراف7/67). وداود قيل له «فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى» (ص 38/26). وموسى نفى أن يكون مسحوراً وقال لفرعون﴿وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾، (الإسراء17/102). أما محمداً فلمّا رُمي بالضلالة، فإن الله نفسه دافع عنه، ونفى عنه التهمة ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾، (النجم53/2). ونفى أن يكون متّبعاً الهوى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾، (النجم 53/3).

وهكذا نجد استنباط الإشارات الدالة على تقدّم منزلة محمد على سائر الأنبياء تجوب مختلف أرجاء كتاب القشيري، وتشكّل إحدى مقولاته الرئيسية.

النزعة الإشراقية المبكرة عند القشيري

يورد القشيري روايات عن المعراج، ينطوي الكثير منها على ظاهرة الحجب والنور كأمرين متلازمين. وهذا التشديد على النقيضين

الحجاب والنور في مقابلات واضحة يشير إلى نزعة إشراقية عند القشيري، تسبق وتمهّد للإشراقيين أمثال السهروردي المقتول (ت 1191). ففي إحدى الروايات: «وبين حملة العرش وسكّان سدرة المنتهى خمس سرادقات من النور والنار والثلج والغمام والبرد. ولولا ذلك لاحترق سكّان سدرة المنتهى من نور حملة العرش يضيء شعاعهم سدرة المنتهى، ويضيء النور من سدرة المنتهى إلى السماء الدنيا»(ص127).

ولكن تبقى رواية حذيفة للمعراج، والتي يوردها القشيري كما ذكرنا، على الرغم من ضعف سندها، أبرز مثال على نزعته الإشراقية هذه. ففيها وصف دقيق للحجب وسماكتها، والمسيرة من الظلمة إلى النور. جاء في هذه الرواية:«حتى انتهى بي إلى حجاب فراش، وغلظه خمسمائة عام. ثم قال لي: تقدّم، فانطلق بي إلى اللؤلؤة حتى جاوز سبعين حجاب، غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام (...) ثم دلّي رفرف أخضر يغلب ضوؤه ضوء الشمس...»(ص134).

وبعد اختراق هذه الحجب، يصل الرسول، صلعم، إلى النور الأسمى الذي يعجز عن وصفه، كما عجز عن النظر إليه بعينه فأبصره في قلبه:« ثم غشي نور العرش بصري. فكنت أرى بقلبي، ولا أرى ببصري»(ص134).

وفي العودة، يسترجع الرسول نظره، بعد اجتياز الحجب في

الاتجاه المعاكس.«ثم رُدَّ إليّ بصري، فإذا قد جعل بيني وبينه حجاب من نور...»(ص137). ويعيد محمد، صلعم، وصف الأنوار التي رأى.«نور العرش ونور الحجاب ونور البحار ونور الجبال في عليين... وسرادقات النور»(ص137).

ثم يعدّدها مرّة أخيرة «حدّد بصري لرؤية رب العزّة ونور الحجب، ونور البحور التي في عليين، ونور الكروبيّن»، (ص137).

وهكذا نجد معراج محمد، صلعم، وشقّه حجب الظلمة نحو النور مثال وقدوة إلى الطريق الصوفي «فالإنسان الصوفي ينجذب إلى النور الذي عنه صدر. ولكن تقف بينه وبين هذا النور موانع وحواجز وحجب، منها حجاب البشرية، وحجاب العالم، ونزع هذه الحجب لا يتم إلا بنعمة من الله أو مجاهرة وإرادة. وهذا هو جوهر معنى السلوك عند أهل الطريق»[1].

القشيري وشيخه الدقّاق

لا نغالي إذا قلنا أن أبا علي الدقّاق الصوفي يبدو شريكاً لمريده القشيري في تأليف كتاب المعراج. فأفكاره وأقواله تجوب أرجاء "كتاب المعراج" من أوله إلى آخره. وحتى الأحاديث النبوية، فقسم

1 - العظمة، د. نذير، المعراج والرمز الصوفي، بيروت، دار الباحث ط1، 1982، ص 6 - 85.

منها يروى بسند عنه.

فالدقّاق حَكَمٌ في صحة الحديث أو ضعفه «قال الأستاذ الإمام هذه الأخبار مذكورة في الصحاح، وقد روي في المعراج أخبار أخرى»، (ص107). وهو يُأول الأحاديث ويشرحها«قال الأستاذ الإمام هذا الحديث يدلّ على أنه كان رؤيا»(ص109).

والدقّاق أيضاً يفصل في المسائل الكلامية العقائدية: «سمعت الأستاذ أبا علي الدقّاق، ر، يقول: كان للنبي، في كل وقت معراج ميسره»(ص218).

وهو الذي يقارن بين الأنبياء، ويحكم بتفوّق محمد عليهم: سمعت الأستاذ أبا علي الدقّاق قال:«إن موسى، ع، لما كلّمه الله...»(ص161) والدقّاق أيضاً هو مَن يشرح أقوال الصوفية في المعراج. كشرحه لكلام ابن عطاء «متلفّف من الحق بلا واسطة»(ص199). وشرحه لقول الواسطي:«إزيل عنه إدراك المقامات»(ص206).

والدقّاق هو كذلك مَن يشرح لطائف سورة النجم، ويقرّر ارتباطها بالمعراج:«سمعت الأستاذ أبا علي الدقّاق يقول: إنما أقسم برجوعه من المعراج، لأن رجوع الأحباب من عند الأحباب له وصف آخر»(ص218).

وهكذا نجد "كتاب المعراج" وكأنه، في قسم كبير، منه مجموعة أمالي ومجالس للدقّاق تلاها على تلميذه القشيري، وهذا الأخير دوّنها

في كتاب. وهذا لا يضير عمل القشيري في شيء. إذ لا يعني أن الكتاب لا يعدو كونه مجموعة أمالي لشيخه. فواقع الأمر أن المريد كان مواظباً على مجالس معلّمه، ويدوّن ويحفظ ما يرد فيها. واستخدم بعدها تدويناته لإنشاء كتاب المعراج. فكان الدقّاق المصدر الأساسي والأول لها ويُسجّل للقشيري هنا احترامه وحبّه العميقين لشيخه، من ناحية، إذ نشر فكره الصوفي، فلولا كتب المريد لما عرفنا شيئاً عن الشيخ. كما يسجّل له أمانته العلمية من ناحية أخرى، فهو ينسب الأقوال لأصحابها، ولا يدّعيها له.

ولا يستبعد أن يكون القشيري قد أخذ المنحى الإشاري في كتبه عن أستاذه الدقّاق. إذ نجد هذا الأخير يستنبط لطائف وإشارات عميقة من أحداث المعراج. ومَثّلٌ على طريقته هذه مقارنته بين منازل المعراج ومنازل الصلاة:

ولا بدّ أن نلحظ هنا، بداية، أن الصلاة في الإسلام ارتبطت منذ البدء ارتباطاً وثيقاً برواية المعراج. إذ فرضت الصلوات الخمس ليلة المعراج. وذلك بعد أخذ وردّ في عددها. وتدخّل موسى (الخ...) ولكن الدقّاق لا يكتفي بهذا الرباط الوثيق بين الصلاة والمعراج، بل يمضي في المقارنة عمقاً. فالصلاة بالنسبة للمسلمين بمثابة المعراج.! إنها معراجهم إلى الخالق. وكان لمعراج الرسول "ثلاث منازل: من الحرم إلى المسجد الأقصى، ثم من المسجد الأقصى إلى سدرة المنتهى. ثم منها إلى قاب قوسين أو أدنى" (ص224). كذلك الصلاة لنا، يقول

الدقّاق، ثلاث منازل: القيام ثم الركوع، ثم السجود، (ص164). وهذا الأخير، يختم الدقّاق هو نهاية القربة، وفقاً لقوله تعالى﴿وَاسجدْ واقتَرِب﴾، (العلق19/96).

ولا شك أن هذه المقارنة والمقاربة للصلاة تدلّ على عمق في التفكير وتأمل مرهف ولطيف. وهي ميّزات وخصائص في الدقّاق الصوفي، نجدها عند تلميذه المقرّب وصهره القشيري.

القشيري والحلّاج

يكرّس القشيري، كما أسلفنا، باباً خاصّاً يورد فيه أقوال المتصوّفة في المعراج. ولعل هذا الباب هو أبرز إسهامات هذا الكتاب. إذ حفظ لنا أقوالاً لكبار أئمة التصوّف في المعراج، لا نجدها في مصنّف آخر. ولولا جهد القشيري التجميعي هذا لضاع الكثير من هذه الأقوال.

ولو أردنا دراستها والتمعّن في إشاراتها، لأحوجنا الأمر إلى تصنيف كتاب يفوق سفر القشيري حجماً. لا بل إن التوقف عند كلٍّ من هذه الأقوال يحوجنا إلى كتاب.

لذا نكتفي بالتوقف عند ما ينقله القشيري عن الحلاّج، كنموذج ومثل على منهجيته.

والواقع أن إقدام القشيري على ذكر الحلاّج، والاستشهاد بأقواله

مرّات ثلاث أمرٌ لافت. ويدلّ على انفتاح القشيري على التصوّف بكل تياراته من ناحية، وجرأته، من ناحية أخرى، فكثيرة هي كتب التصوّف، قبل القشيري وبعده، التي كانت تغفل ذكر الحلاّج عمداً، أو تكتفي بالتلميح إليه. وذلك مخافة إغضاب الفقهاء وغيرهم من الناقمين على الحلاّج. أما القشيري، فعلى الرغم من تعرّضه لمحنة مع الحنابلة هجّرته من نيسابور خمس عشرة سنة، كما أسلفنا، نراه لا يتردّد في إيراد أقوال الحلاّج وذكر اسمه صراحة. ولا يقتصر الأمر على كتابنا هذا بل نراه، في الرسالة القشيرية، يستشهد به أربعة عشر مرّة[1].

ونرى القشيري إيجابي الموقف عموماً من الحلاّج. فهو لا يشير إليه بسوء، أو حتى بلوم. ولا يتوانى عن تأويل كلامه بشكل يبقيه في حدود المقبول والذي لا يصدم كما سنرى.

وأول قول يذكره القشيري للحلاّج: روايته إحجام الرسول عن طلب أي شيء من الحق. «ماذا أسأل وقد أعطيت، وماذا أبتغي وقد كوفيت»(ص202). فكان جواب الحقّ تعالى على زهد الرسول، صلعم، في الحاجات الدنيوية: نزّهت بساطنا عن طلب الحوائج. وكافأه بإعطائه الحُكم لِمَن شاء في الدنيا أو في الآخرة. فحكم لعشرة من قريش بالجنة.

1 - القشيري، الرسالة القشيرية، م.س، ص 449.

والقول الثالث للحلاّج:«قال الخليل (إبراهيم) منك إلـي. فـابتلاه بالنار. وقال الكليم (موسـى) مني إليك فابتلاه بالبحر. وقـال محمـد، صلعم، منك إليك. فأكرمه بالمعراج»(ص201).

وهي لطيفة عميقة. فحال الأولين موسى وإبـراهيم هـي حـال الفرق: أنت وأنا وابتلوا ليعرفوا حقّ التوحيد. وحال الرسول، صلعم، التوحيد بدءاً، محقّ لأنّيته: منك إليك، فكوفئ بالمعراج.

أما القول الثاني فيتطلب توقفاً وتمعّناً. يقول الحلاّج «ألا ترى أن محمداً، صلعم، لما ظهر بلبسة الإلهية، كيف عجز جبريل، مع عظـم محلّه، من رؤيته وصحبته»،(ص208).

وهنا يسارع القشيري لتأويل كلام الحلاّج. فلفظ الحلاّج لو أخـذ بظاهره، يقول القشيري «لأوهم كل خطأ»(ص208). فتعبيـر "لبـسة الإلهية" قد يفسّر بالشرك، ويُخرج قائله من الجماعـة. لـذا يـشرح القشيري:«ومعنى قوله: لما ظهر بلبسة الإلهية أراد بما خـصّه بـه الحق سبحانه من الحال التي يتقاصر عنها مستطاع البـشر»(...). إذ حاشا أن يتّصف محمد بنعت هو نعت القدم، (ص209).

ويعطي القشيري مثلاً على ذلك: كيف كان الشيطان يخرّ لعمر. ويورد تفسير شيخه الدقّاق لذلك:«عمر كان عمر من حيث البـشرية. وإنما كان يخرّ له الشيطان لمعنى خصّه الحق سبحانه به...»(ص209).

وهكذا نجد القشيري، يخرج تعبير الحلاّج مـن ظـاهر يـوحي بالشرك، إلى باطن لا يناقض توحيد أهل الشرع.

القشيري وتفسير سورة النجم

نصل إلى الفصل الأخير من كتاب القشيري وهو الذي يفرده لتفسير سورة النجم. أو بالأحرى تفسير القسم الذي يعتبره متعلقاً منها بالمعراج.

والواقع أن ربط هذه السورة بالمعراج أمرٌ يطرح إشكالية كبرى. ويقول بعض الباحثين أن هذا الربط جاء متأخراً، في محاولة لإيجاد جذور قرآنية لرواية المعراج التي تفتقر إلى إشارة واضحة في القرآن إليها. في حين أن الإسراء واضح المعالم في القرآن ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾، (الإسراء 1).

يقول د. نذير العظمة في ذلك:«جرت حادثة المعراج بعام أو بعامين قبل الهجرة (620 – 621 م). وسورة النجم هي من السور المكّية المبكرة، تصف نزول الوحي إلى الرسول لا صعوده إلى وجه الباري. ولكن المتصوّفة كابن عربي والقشيري وبعض المفسرين اختصّوها بالمعراج. وهو اجتهاد لا يستند على دليل»[1].

وكلام العظمة هذا يستحقّ توقفاً ومناقشة، لأهميته وخطورته، وارتباطه مباشرة بكتاب المعراج، وبالتحديد الفصل الذي نحن بصدده. وتُختصر دلائل العظمة الرئيسية على مقولته باثنين:

1 – العظمة، م. س، ص 177.

الأول: سورة النجم سابقة لحادثة المعراج. ولا يمكن بالتالي أن تكون تتحدّث عنها.

الثاني: سورة النجم تصف نزول الوحي على الرسول «دنا فتدلّى» لا صعود هذا الأخير.

وسنناقش هاتين النقطتين.

زمنَي المعراج وسورة النجم

يؤرخ القشيري للمعراج نقلاً عن روايات متعددة, فنقلاً عن السدّي أنه كان قبل الهجرة بستة عشر شهراً. ونقلاً عن موسى بن عقبة: قبل الهجرة إلى المدينة بسنة. هذا في مقدّمة كتاب المعراج.

ثم يعود القشيري إلى مسألة زمن المعراج، فيخصّها بفصل كامل في باب: "ذكر الأسئلة في المعراج".

فيستبعد أن يكون المعراج قد حصل قبل زمن البعثة. وهو أمر منطقي. والقول أن المعراج حصل قبل البعثة ينتج برأينا عن مجرّد الربط بين حادثة شقّ صدر الرسول وغسل قلبه، والتي حدثت، كما تورد الروايات قبل بعثته إذ يروي القائلين بهذا الربط أن شقّ الصدر والإسراء والمعراج حصلت كلّها في ليلة واحدة.

فأن يكون المعراج قد حصل قبل البعثة أمر غير منطقي، ولا تؤيده أية رواية لأحداث المعراج، بل على العكس فإنها تنفيه. (مسألة فرض الصلوات الخمس وتعليم الآذان كلّها تثبت أن المعراج حدث بعد

البعثة). ولكن كيف السبيل للمحافظة على الربط بين حادثة شق الصدر والمعراج؟! يحلّ القشيري هذه المعضلة على الشكل التالي:«وقد شقّ قلب النبي، صلعم، مرّتين: مرّة في حال صباه، وهو بعد في حُجر حليمة، والمرّة الثانية ليلة المعراج»، (ص190)، وهكذا، وببساطة يُسقط القشيري فرضية حصول المعراج قبل البعثة، وهو أمر غير منطقي، ويحافظ، مع ذلك، على العلاقة بين المعراج وشقّ صدر النبي، صلعم.

فما هو إذاً زمن المعراج؟! تقع ليلة الإسراء والمعراج بعد موت أبي طالب وخديجة زوجته. وخروجه هو إلى الطائف بعد وفاة زوجته بثلاثة أشهر، وإقامته شهراً هناك ثم عودته إلى مكّة[1].

لذا يحدّد القشيري زمن الإسراء والمعراج، ووفقاً لما هو «عليه أكثر المفسّرين»(ص148). أنه كان في سن إحدى وخمسين سنة وتسع أشهر، أي قبل الهجرة بسنة وأربعة أشهر.

وهذه المحصّلة التي يصل إليها القشيري، هي، على ما يبدو، الأقرب إلى الواقع التاريخي. وهي أيضاً التي يجمع عليها أكثر المفسّرين والمؤرخين.

---

1 - بعض الروايات تربط بين المعراج ورحلة الرسول إلى الطائف. وتقول أن المعراج كان تعزية له بعد فشل هذه الرحلة، وما لاقاه من هوان على أيدي أهل الطائف. لذا وجب تحديد زمن المعراج بعد رحلة الطائف.

تقول الموسوعة الإسلامية العامة الصادرة عن وزارة الأوقاف المصرية والأزهر في تحديد زمن المعراج:«تعدّدت آراء العلماء في توقيت الإسراء والمعراج. ولكنهم اتفقوا على أنه كان بعد رحلته إلى الطائف يدعوهم إلى الإسلام. وكان ذلك قبل هجرته بعام على الأقل(...). ومن حكم المعراج أنه جاء لتأنيسه ومواساته والتخفيف عنه، حيث وقعت معجزة الإسراء والمعراج بعد عام الحزن. وهو العام الذي مات فيه عمه أبو طالب وزوجته خديجة»[1].

ماذا الآن عن زمن سورة النجم

ترتبط سورة النجم بالهجرة إلى الحبشة. هذا ما يشير إليه أكثر المفسّرين. يقول نولدكه:«سورة النجم لها علاقة بالهجرة إلى الحبشة، وقد حدثت في السنة الخامسة من البعثة»[2]. وارتباط سورة النجم بالهجرة إلى الحبشة يعود إلى قصة الآيات الشيطانية «الغرانيق العلى» ووصول الخبر إلى بعض المهاجرين إلى الحبشة وعزمهم على العودة إلى مكّة، بعد رضى المشركين على محمد، صلعم، كما تقول الحادثة، مما لا مجال للتوسّع فيه هنا. المهم أن نولدكه يدرج

1 - زقزوق، محمود، (إشراف)، الموسوعة الإسلامية العامة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط1، 2003، ص 131.

2 - نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراد، ط1، 2004، ص 64.

سورة النجم في الفترة المكيّة الأولى، والتي يقسمها إلى ثلاث فترات[1] ويتّفق، نولدكه في تحديده زمن سورة النجم، بشكل العام مع المؤرخين الآخرين للقرآن أمثال وليم مووير[2] وغريمه [3] أي أن غالبية آراء المؤرخين، وإن اختلفت بعض الشيء في تحديد زمن سورة النجم، فهي متّفقة أنها نزلت قبل الهجرة بسنوات. وبالتالي أنها سابقة لسورة الإسراء وحادثة الإسراء والمعراج.

مما يدعم بالنتيجة فرضية نذير العظمة، بأن لا علاقة بين هذه السورة وقصة المعراج.

سورة النجم ونزول الوحي

ظاهر الآيات في هذه السورة يدلّ على حركة نزول وليس صعود: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾، (النجم 1/53). ﴿وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾، (النجم 7/53 – 8). ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾، (النجم 13/53).

وسنعود لاحقاً إلى هذه النقطة.

المهم أن مسألة فك الارتباط بين سورة النجم وحادثة المعراج أمرٌ يبدو منطقياً ومنسجماً مع المعطيات التاريخية والتفسيرية.

ولكن، هل تأخذ التفاسير الأولى بهذا المنحى الذي يفصل بين

1 – م. ن، ص XXXVI .

2 – م. ن، ص 66.

3 – م. ن ص 67.

السورة وحادثة المعراج، أم تذهب في اتجاه معاكس؟!. للإجابة عن هذا السؤال سنعمد للعودة إلى مصدرين هما الأقدم في مأثورات التفسير. صحيح البخاري، وتفسير الطبري.

يفرد صحيح البخاري لتفسير سورة النجم باباً خاصاً في كتاب التفسير. ولا نجد فيه أيّ ربط بين سورة "النجم"، و"المعراج". بل على العكس من ذلك، فالأحاديث التي يوردها، تنفي حتى رؤية الرسول لربّه. كحديث عائشة[1] السابق الذكر. وحديث ابن مسعود، في تفسير، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، (النجم 9/53). يقول ابن مسعود:«إنه رأى جبريل له ست مئة جناح»[2] وحديث آخر لعبدالله بن مسعود.

وابن اسحاق في روايته للمعراج لا يشير أبداً إلى سورة النجم. وهو أمر له دلالاته. وكان المستشرق Tor Andrea أول مَن أشار إليه. أما الطبري، فيورد حديثاً عن قتادة ومجاهد، يفيد أن قوله﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾، يعني «القرآن إذا نزل»[3] إذ كان القرآن ينزل نجماً نجماً.

وعن ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾، يقول الطبري: ثم دنا جبريل من محمّد

---

1 – صحيح البخاري، م.س، حديث رقم 4855، ص 1244.

2 – م.ن، حديث 4856، ص 1244.

3 – الطبري، تفسير الطبري، تحقيق صلاح الخالدي، دمشق، دار القلم، ط1، 1997، ج7، ص119.

فتدلّى إليه. والأصل: ثم تدلّى فدنا. ولكن الطبري يورد قول ابن عباس ﴿دَنَا رَبّه فَتَدَلَّى﴾.

أما الخلاصة، فيقول الطبري: والراجح هو القول الأول. فجبريل هو الذي دنا فتدلّى[1]. وعن قوله ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، يقول الطبري: قال عبدالله بن مسعود: دنا جبريل منه حتى كان قدر ذراع أو ذراعين. وهذا قول مجاهد. ويورد الطبري رواية عن آخرين تقول: كان قاب قوسين أو أدنى من ربّه. ولكنه يستخلص: والراجح هو القول الأول، لصحة الحديث في ذلك عن رسول الله[2]. وعن قوله «ما كذب الفؤاد ما رأى». يقول الطبري: «ما كذب فؤاد محمد محمداً الذي رآه من جبريل»[3]. ولكن الطبري يورد رواية لابن عباس، وأخرى لعكرمة تقول أن محمداً رأى ربّه بفؤاده في حين تقول رواية عن ابن مسعود، وأخرى عن قتادة أنه رأى جبريل. أما الطبري فيبدو أنه يميل إلى القول أن محمداً رأى جبريل.

وأياً يكن، فلا نجد عند الطبري ذكراً لحادثة المعراج في تفسيره لسورة النجم. وجلّ ما يذكره هو في تفسيره لقوله: «فاستوى وهو بالأفق الأعلى» استوى جبريل ومحمد بالأفق الأعلى. وذلك لما أسري برسول الله[4].

---

1 - م. ن، ص 121/2.
2 - م.ن، ص 3 - 122.
3 - م.ن، ص 123.
4 - م. ن، ص 121.

وواضح أن الطبري يورد الرأي وعكسه. وهو يميل بشكل واضح إلى القول بقرب الرسول من جبريل، كما يعزّز القول برؤية الرسول جبريل، ويبدو حضور حادثة المعراج ضعيفاً عنده وهو يفسّر سورة النجم، إن لم يكن هذا الحضور بالأحرى غائباً. فهو يذكر الإسراء مرّة ولا يذكر المعراج بتاتاً.

ما يعزّز القول النافي للعلاقة بين هذه السورة والمعراج. وبالعودة الآن إلى القشيري وتفسيره لسورة النجم. نجده يقحم المعراج إقحاماً في التفسير، مصرّاً على إيجاد الرابط بينه وبين السورة. فهو يفسّر القَسَم الوارد في مطلع السورة ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾، نقلاً عن شيخه الدقّاق إنما أقسم برجوعه من المعراج، لأن رجوع الأحباب من عند الأحباب له وصف آخر، (ص217).

ويفسّر ﴿دَنَا فَتَدَلَّى﴾ قيل دنا جبريل من محمد ليلة الإسراء وتدلّى أي أن نزل من العلو إلى محمد، (ص223).

ويفسّر «فأوحى إلى عبده ما أوحى»: يعني به ليلة المعراج، أوحى جبريل إلى محمد عبدالله ما أوحى، (ص224). ويمضي قدماً «ما الذي أوحاه الرسول في تلك الليلة؟ فينقل عن الدقّاق انه أخبر المصطفى عن أسرار الأولين والآخرين، وذكر له قصة جميع الأنبياء. وواضح أن تخصيص عبارة «أوحى إلى عبده» بمعنى محدّد ومعيّن هو الوحي في المعراج أمر لا يستند إلى أي دليل، وتأويل بعيد

عن السياق. وفي ختام الفصل، والكتاب بمجمله، يعود القشيري ليؤكد علي العلاقة بين آيات سورة النجم والمعراج، فيقول: فهذا طرف من الكلام في هذه الآيات من سورة النجم، وذكرناها لتعلّقها بالمعراج. وبها ينتهي الكلام في المعراج.

وبالمقارنة بين تفسيره لآيات سورة النجم هنا، وتفسيره لها في لطائف الإشارات[1] نجده أكثر احتفالاً في كتاب المعراج بربطها بالمعراج، وهذا أمرٌ طبيعي يفرضه المقام، فلكل مقام مقال. كما أنه أكثر تفصيلاً في تفسيره للآيات، بشكل عام، منه في لطائف الإشارات. وهو يركّز هنا على المقارنة بين الرسول، صلعم، وعدد من الأنبياء، كنوح وهود وداود وموسى، ويخلص إلى تقدّمه عليهم كما سبق.

والملاحظ أن القشيري يميل إلى تفسير الرؤية بأنها رؤية جبريل. فالدنو دنو جبريل و «لقد رآه نزلة أخرى»، يفسّر القشيري: أي رأى جبريل مرّة أخرى. ولكنه يلحظ إمكانية التفسير الثاني: وقيل أنه رأى ربّه مرّة أخرى(ص225).

فهو يميل إلى رأي، دون أن يقطع به.

---

1 - القشيري، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، تحقيق د. إبراهيم بسيوني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1983، ج3، ص 480 - 484.

معراج البسطامي والصوفية

تبقى الإشارة إلى مسألة يتطرّق إليها القشيري، وهي الفرق بين معراج الرسول، صلعم، ومعراج الأولياء والصوفية. فهو لا ينفي إمكان حصول معراج للأولياء. لكن الفرق يبقى واضحاً جلياً: فليس معراجهم بالبدن، «أما في النوم فغير مستنكر». ويذكر من العارجين أبا يزيد البسطامي وأحمد الطابراني السرخسي. وذكره لمعراج أبي يزيد البسطامي مناسبة لنا هنا للإشارة إلى أننا في هذا المجلد ألحقنا نصّ "كتاب المعراج" للقشيري بنصوص عن معراج البسطامي وهي ثلاثة:

1 – النص الأول بعنوان معراج أبي يزيد لأبي القاسم العارف.

2 – روايات معراج أبي يزيد الواردة في كتاب النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي.

3 – تأويل معراج أبي يزيد الواردة في اللمع لأبي نصر السرّاج الطوسي.

والحديث عن معراج أبي يزيد أمر يطول، ولكي نفي الموضوع حقه، فلا بد من دراسة لا تقل عن هذه. وهو ما نؤجله إلى كتاب لاحق، إن شاء الله. ونشير في هذا الصدد إلى الدراسة القيّمة لأستاذنا

المستشرق بيير لوري[1].

وكذلك ما ذكرناه عن أبي يزيد في كتابنا إشارات شطحات ورحيل[2].

وقد آثرنا أن نقرن المعراج للقشيري بنصوص معراج أبي يزيد تعميماً للفائدة، ومساهمة في تبيين أثر "المعراج" في الفكر والاختبار الصوفي.

منهجنا في نشر "كتاب المعراج"

استندنا في نشرنا للنص إلى طبعة د. علي حسن عبدالقادر المشار إليها. أما مساهمتنا نحن، فتتركّز في النقاط التالية:

1 - تصحيح العديد من الأخطاء الطباعية والإملائية.

2 - علامات الوقف والترقيم: عمدنا إلى ضبط النص وتحريك ما يلزم منعاً للالتباس. وكذلك تقطيع الجمل والفقرات وفقاً للمنهجية الأكاديمية الحديثة.

3 - العناوين الرئيسية والفرعية: حافظنا على التقسيم الأصلي

1- Lory, Pierre, Le Mi'râj d'Abû Yazîd Bastâmi, in le voyage initiatique en terre d' Islam, Louvain, Peeters 1996, pp. 223 – 237.

2 - صليبا، لويس، إشارات، شطحات... ورحيل، أناشيد ومختارات صوفية، جبيل، دار ومكتبة بيبليون، ط1، 2005، ص 25-42.

للكتاب إلى أبواب. لكننا وضعنا عناوين للأبواب التي تفتقر إلى ذلك. وذلك تسهيلاً للعودة إلى النصوص. ونعتبر أن التقطيع الداخلي للأبواب إلى فقرات، وفصلها عن بعضها بعناوين فرعية داخلية أمر أساسي في عملية فهرسة نصوص التراث. لذا وضعنا عناوين داخلية في الأبواب، تقسّم النص وفقاً للوحدة الموضوعية لكل فقرة منه. ما يجعل أمر العودة إلى فكرة، أو موضوع معيّن، من النص أمراً ميسّراً.

4 – التعليقات: عمدنا إلى تفسير وشرح الكلمات الغريبة التي يصعب فهمها وبعض مصطلحات التصوّف وعلم الكلام. كما عرّفنا في الهوامش بالأعلام الواردة في النص، لا سيما منها رجالات التصوّف والمفسّرين. وقصدنا في تعريفاتنا التوسّط بين الاقتضاب والإسهاب فذكرنا كل ما يفيد في فهم الكلام المنقول في المتن عن المترجَم له. واعتنينا بضبط الآيات القرآنية وتخريجها. أما الأحاديث النبوية فقد أوردنا التخريجات المذكورة في طبعة عبدالقادر والتي وضعها الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف.

5 – تحاشينا التعليق والملاحظة على النص في الهوامش. أما قراءتنا التحليلية له، فيمكن العودة إليها في هذه الدراسة، وهي من أبرز إسهامات نشرتنا هذه لكتاب المعراج.

هذا فيما يخص "كتاب المعراج" للقشيري.

نهجنا في نشر نصوص معراج أبي يزيد

فيما يختصّ بمعراج أبي يزيد نشرنا ثلاثة نصوص:

الأول معراج أبي يزيد. وقد حقّقه المستشرق رينولد نيكلسون في مجلة *Studia Islamica* عام 1926 (1).

الثاني: روايات السهلجي لمعراج أبي يزيد البسطامي، وقد استخرجناها من كتاب النور من كلمات أبي طيفور الذي حقّقه عبدالرحمن بدوي(2). وهو كتاب ينقل كلمات البسطامي وشطحاته بأسلوب السند المعروف في كتب الأحاديث، وقد اخترنا منه كل النصوص ذات الصلة بمعراج أبي يزيد، ووضعنا لها العناوين المناسبة.

الثالث: رواية السرّاج الطوسي لمعراج أبي يزيد البسطامي. وهي فصول ثلاثة مستلّة من كتاب اللمع(3). وأبرز ما في هذه النصوص تأويل الجنيد وتفسيرات السرّاج لشطحات البسطامي

1- Nicholson, Reynold, An Early Arabic version of the Mi'râj of Abû Yazid Al-Bistâmî, Islamica, Vol II, 1926, pp. 402-415.

2 – السهلجي، النور من كلمات أبي طيفور، تحقيق عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب شطحات الصوفية، الكويت، وكالة المطبوعات، ط 3، 1978.

3 – السرّاج الطوسي، أبو نصر، اللمع، تحقيق عبدالحليم محمود، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط 1، 1960.

ومعراجه. وقد وضعنا للفصول، وللفقرات داخلها، العناوين المناسبة.

وهكذا، فمجموع النصوص الثلاثة لمعراج أبي يزيد تشكّل كتاباً ثانياً ضمن هذا المجلّد.

وألحقنا الكتابين بنصوص مقابلات صحفية أجرتها معنا بعض المجلاّت باللغات العربية والماليزية والإنكليزية. وتدور مواضيعها حول التصوّف الإسلامي.

خاتمة البحث

وفي الختام، لقد كانت إحدى غايات القشيري في تدوين كتاب المعراج، الردّ على الملاحدة الذين رفضوا إمكان حصوله، والروافض الذين قالوا أن المعراج كان رؤيا. ومن هؤلاء ابن سينا الذي يردّ القشيري عليه، على ما يبدو، دون تسميته[1].

ولكن الهدف الأسمى له يبدو فيما وراء المجادلات الكلامية والتفاصيل العقائدية مثل، هل كان المعراج بالروح أم بالجسد؟ هل كانت الرؤية بالقلب أم بالعين؟ فهذه المسائل وإن احتلت جزءاً كبيراً من كتاب القشيري، فهي ليست الشاغل الوحيد عنده. بل إن الأمر الأساسي: ما هي فائدة المعراج للمؤمن والسالك درب التحقّق؟ أو

1- De Fouchécour, C.H, Avicenne, al-Qosheyri et le récit de l'échelle de Mahomet, in le voyage initiatique en terre d'islam, p 184.

كيف تكون حادثة المعراج حافزاً ومنارةً للمؤمن والعارج؟

وقد نجح القشيري في التوفيق بين العقيدة الإسلامية الأرثوذكسية في المعراج والاستلهامات الروحية التي استنبطها الصوفية من رواية المعراج، وأفادوا منها في مسلكهم وطرقهم الروحية.

وهو وإن كان محدّد الأفق من الناحية العقائدية والكلامية، فقد أظهر انفتاحاً كسالك متصوّف. فكلٌ أخذ موقعه في كتاب المعراج. فمعراج أبي يزيد البسطامي مقبول، وغير مستنكر، بل أكثر من ذلك فقد شرعن القشيري الطريق للصوفية في القول بإمكانية عروج السالك. وهو ما عبَّر عنه الإمام محمد أبو العزائم (ت 1356 ﻫ)، بالقول: إن الله تعالى قال بعبده، ولم يقل برسوله حتى يكون لكل عبد قسط من الإسراء الروحاني سياحة فلكوتية، ولو قال برسوله، لحظر ذلك على عبد غير رسوله[1]وشطحات الحلاّج في تأويل بعض أحداث المعراج غير مستبعدة أو مستهجنة. وهكذا فكلٌ ألقى بسهم لجعل المعراج، ليس مجرّد حكاية تروى أو عقيدة تفرض، بل منارة تستلهم في طريق التحقق.

وفي هذا تكمن فرادة كتاب القشيري.

Q.J.C.S.T.B

د. لويس صليبا

باريس في 2006/08/20

1 - صلاح، محمد محمود، الفيوض الربانية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط 1، 1990، ص 84/5.

مراجع الدراسة والتعليقات

1- ابن دحية، أبو الخطّاب (ت 663 هـ)، الابتهاج في أحاديث المعراج، تحقيق د. رفعت عبدالمطلب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1996، 184 ص.

2- ابن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2001.

3- البخاري، الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ)، صحيح البخاري، بيروت دار المعرفة، تحقيق خليل مأمون شيحا، ط1، 2004، 2077 ص.

4- الجامي، أبو البركات عبدالرحمن، نفحات الأنس من حضرات القدس، القاهرة، دار التراث العربي، 1989، 583 ص.

5- الحفني، د. عبدالمنعم، الموسوعة الصوفية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 2003، 1038 ص.

6- الحفني، عبدالمنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب الإسلامية، القاهرة، مكتبة مدبولي،ط2،1999، 723 ص.

7- دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة الشنتاوي، وخورشيد ويونس، القاهرة، وزارة المعارف،لات، ج 2، مقالة الإسراء، ص 106 – 110.

8- درنيقة، محمد أحمد، معجم المؤلّفين الصوفيين، طرابلس، المؤسسة الحديثة للكتاب، ط1، 2006، 526 ص.

9- الزبيدي، الشيخ ماجد، قصص الإسراء والمعراج، بيروت، دار المحجّة البيضاء، ط1، 2003، 342 ص.

10- زقزوق، محمود (إشراف)، الموسوعة الإسلامية العامة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط1، 2003، 1800 ص.

11- زقزوق، محمود (إشراف)، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط1، 2004، 1211ص.

12- السرّاج الطوسي، أبو نصر، اللمع، تحقيق عبدالحليم محمود، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط 1، 1960، 646 ص.

13- السهلجي، النور من كلمات أبي طيفور، تحقيق عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب شطحات الصوفية، الكويت، وكالة المطبوعات، ط 3، 1978، 231 ص.

14- الشعراني، عبدالوهّاب، لواقح الأنوار في طبقات الأخيار المشهور بـ الطبقات الكبرى، تحقيق عبدالرحمن حسن محمود، القاهرة، مكتبة الآداب، ط1، 1993، 841 ص.

15- الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت942 هـ)، الإسراء والمعراج أو خلاصة الفصل الفائق في معراج خير الخلائق، تحقيق حسن أحمد أسبر، بيروت، دار ابن حزم، ط 2، 2005، 459 ص.

16-صليبا، د. لويس، مخطوطة المعراج الأندلسية، دراسة، ترجمة وتعليقات جبيل، دار ومكتبة بيبليون، ط1، 2007.

17-الطبري، محمد بن جرير (ت 310 هـ)، تفسير الطبري، المسمّى جامع البيان عن تأويل أي القرآن هذّبه د. صلاح الخالدي، دمشق، دار القلم، ط1، 1997، ج7، 727 ص.

18- العسقلاني، ابن حجر (ت852 هـ)، من هدي الساري شرح غريب البخاري، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط1، 2004، بهامش صحيح البخاري.

19-العظمة، د. نذير، المعراج والرمز الصوفي، قراءة ثانية للتراث، بيروت، دار الباحث ط1، 1982، 182 + 48 ص.

20-الفيروزأبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط1، 2005.

21-القشيري، الإمام عبدالكريم، لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، تحقيق د. إبراهيم بسيوني، القاهرة، الهيئة المصرية، ط2، 1983، ج3، 794 ص.

22-القشيري، عبدالكريم، الرسالة القشيرية في علم التصوّف، تحقيق معروف زريق وعلي عبدالحميد بلطة جي، بيروت، دار الجيل، ط2، لات، 477 ص.

23- القشيري، عبدالكريم، كتاب المعراج، تحقيق علي حسن عبدالقادر، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط1، 1960، 136 ص.

24- القشيري، عبدالكريم، نحو القلوب الكبير، تحقيق ودراسة د. إبراهيم بسيوني و د. أحمد علم الدين الجندي، القاهرة، مكتبة عالم الفكر، ط 1، 1994، 482 ص.

25- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1993، أربعة أجزاء.

26- المجلسي، بحار الأنوار، كتاب تاريخ نبينا، ج 18، بيروت، مؤسسة الوفاء.

27- مسلم، الإمام أبو الحسين بن حجاج، صحيح مسلم، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت دار المعرفة، ط1، 2005، 1485 ص.

28- المنجد في اللغة والأعلام، بيروت، دار المشرق، ط 29، 1987، 1014 + 710 ص.

29- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة وتحقيق د. جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراد أدناور، ط1، 2004، 36 + 841 ص.

30- صلاح، محمد محمود، الفيوض الربّانيّة في الرحلة النورانية، معجزة الإسراء والمعراج، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1990، 212 ص.

Bibliographie

31- De Fouchécour, C.H, Avicenne, al-Qosheyri et le récit de l'échelle de Mahomet, in voyage initiatique en terre d'islam, Louvain, Peeters, 1996, pp 173-198

32- Lory, Pierre. Le Mi'râj d'Abû Yazîd Bastâmî, in le voyage initiatique en terre d' Islam Ascensions célestes et itinéraires spirituels, direction de M.A. Amir-Moezzi, Louvain, Peeters, 1996, pp 223-237.

33- Nicholson, Reynold, An Early Arabic version of the Mi'râj of Abû Yazîd Al-Bistâmî, Islamica, Vol II, 1926, pp. 402-415.

كتاب المعراج

لأبي القاسم عبد الكريم بن هَوَازن القشيري

صاحب الرسالة القشيرية (ت 465 هـ)

نشر وتعليق: د. لويس صليبا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مؤيّد الدّين وَناصره، وَموضح الحقّ ببصائره، ومرسل الأنبياء بأحكامه، وهادي من اتّبعهم بزواهر أعلامه، ومخصّص المصطفى النبيّ المُجتبى، محمّد سيّد الورى، بزوائد من إكرامه. ولطائف من إنعامه، لما تقاصرت رتبة العامّة عن بلوغ مقامه، صلوات الله عليه وَعلى آله وَعلى متّبعيه الذين درجوا على مثاله. فممّا خصّه به من إفضاله، وَأفرده بذلك من بين أضرابه وأشكاله، وَإن كان فقيد الشّكل في جميع خصاله، المعراج الذي لم يُدرِك أحد فيه شأوه، وَلم يكُ مُرسلٌ قبله أهله.

وقد اختلف النّاس في ذلك على مذاهبهم: فمنهم من أنكر ذلك أصلاً، وَادّعى استحالته عقلاً. ومنهم من حمله على رؤيا تقتضي تأويلاً، ولم يُرَ لكونه في اليقظة تحصيلاً. ومنهم من أطلق لسان المناكير، فروى فيه ما لم يصحّحه إسناد، وَلا يوجد عليه اعتماد، أطاع خواطر النّفس فتقوّل على الدّين، وقطع بمجوّزات التّخمين،

وَكواذب الظّنون، فأبرزها في معرض القطع وَاليقين. ومنهم من ثبّت الله على الحقّ قلبه، وَقضى فيه بما أوجبته دلائل العقل.

وَنحن نرغب إلى الله سبحانه في التّوفيق لإملاء فصول "من ذلك" مشتملة على ذكر ما يصحّ من معانيه، فنذكر ما وردت به الرّواية، ممّا عُدّ في صحاح الكتب، نعقبه بما لم يتسلّط عنه[1]... هذا لردّ ما يجحده أهل التّعديل والجرح[2]، مصدّقاً بجملٍ ممّا يتعلّق بالأصول، كاشفاً عن شُبَه من جحده من أهل التّمويه، ذاكراً بمصداقه "جملة" من أقاويل أهل التّفسير وَالتّأويل وَاللّطائف، مفصحاً عمّا يسمح به الحاضر من ذكر بعض نُكته على وجه الإيجاز، وَنتبرّأ من الحول وَالقوّة فيما نرجو من الله من التيسير وَالتسهيل. وَهو حسبنا وَنِعم الوكيل.

المعراج في اللغة

المعراج في اللّغة: السلّم. وَجمعه معاريج ومَعارج، كمفاتيح وَمفاتح. وقيل: واحد المعارج مِعْرَج، مثل مِرقاة. فيقال على هذا معراج، وَجمعه معاريج كمفتاح وَجمعه مفاتيح، وَمَعرج وَجمعه

1 – بياض في الأصل.

2 – التعديل والجرح: علم رجال الحديث. العَدول من يؤخذ بحديث رواه، والمجرّح مَن لا يؤخذ بحديثه.

معارج كمفتح وَجمعه مفاتح. وَالمعارج: المصاعد. وَقوله تعالى: «مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعارِجِ»[1] قيل: أراد به معارج الملائكة، وَقيل ذي الفواضل العالية. ويُقال: عرج في السّلّم: إذا غمز من شيء أصابه، فإذا هو أعرج. يقال: عَرِج – بكسر الرّاء – يَعْرَجُ- بفتحها. فإذا قيل كان للنبيّ صلى الله عليه وسلّم معراج، فمعناه: أنّه عرج في السّماء، وَالاشتقاق ما ذكرنا.

المعراج بالجسم أم بالروح

والّذين أنكروا المعراج، وَأحالوه من جهة العقل هم الملاحدة وَالطّبائعيّون الذين قالوا إن حول الهواء المحيط بنا ناراً محيطةً بالهواء المحيط بكرة الأرض. وَإن الأرض نهاية السّفل، وَهذه الأجسام الكثيفة تهوى بطبعها، إلى أن تستقرّ على الأرض الّتي هي المركز. وَهذا القول باطل لقيام الدّلالة على حدوث العالم، وَوجوب وجود مُحْدِثه، بوصف الجلال وَاستحقاق نعوت العظمة، باستحالة النّقص وَفساد القول بالطّبع. وَإنكارهم المعراج كإنكارهم جواز بقاء

1 – المعارج 3/70. وفي القرآن آية أخرى «لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون»(الزخرف 33/43).

أهل النّار وَهم أحياء في النّار. وَفساد أقاويلهم مذكور في مسائل الأصول. لوجوب القول بقدرة الصّانع تعالى عمّا يتوهّم حدوثه. وَأمّا الّذين أنكروا أن يكون معراجه، عليه السّلام، بالجسد: فهو قول أكثر الرّوافض وَالمعتزلة. فمنهم مَن قال: إنّ المعراج كان رؤيا رآها النّبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، في منامه. ثمّ ذكر لأصحابه في اليقظة ما كان قد رآه في النّوم. وَأنّه لم يغب بجسده عن مكّة. وَقالوا: إنه عرج بروحه، دون جسده. وعندهم الإنسان هو الرّوح. وَقال قوم من المعتزلة: إنه أُسري به إلى بيت المقدس، على ما في ظاهر الكتاب. وَأنكروا ما وراء ذلك. وَأمّا أهل الحقّ، فهم مجمعون على أن النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، أسري به ليلة المعراج، وأنه ذهب ببدنه، وَعرج في السّماء بنفسه: خرج في شطر ليلٍ من مكّة إلى المسجد الأقصى بالبيت المقدّس. ثمّ صعد إلى السّماء حتى بلغ سدرة المنتهى. ثمّ كما قال تعالى ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أو أدْنى﴾ .[1] وَأنّه رأى بعينه الجنّة وَالنّار، وَغير ذلك على ما يجيء تفصيل ذكره.

ولا يبعد أن يُقال: كان للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تلك اللّيلة معارج بجسده. ثمّ في غير تلك اللّيلة كانت له معارج في النّوم. فإنّ في بعض ألفاظ الأخبار الواردة ما يدلّ على كونه في النوم: مثل لفظة «الانتباه» وَغيره.

---

1 – سورة النجم 53/ 9.

وأمّا تاريخ المعراج: ففي رواية السُدّي: أنّه كان قبل مهاجره إلى المدينة بستّة عشر شهراً. وفي رواية موسى بن عقبة: أنه كان قبل خروجه إلى المدينة بسنةٍ. وفي كثير من الرّوايات ممّا ذُكر في الصّحيح: أنه كان قبل أن أُوحي إليه. وسيجيء بيان هذا، عند تفصيل ذكرنا الأخبار المرويّة في هذا الباب إن شاء الله.

ذكر الأخبار الواردة في المعراج

فصول هذا الباب

- رواية أنس بن مالك للمعراج.
- أحاديث في رؤيا بيت المقدس.
- سدرة المنتهى.
- آدم وأهل الجنة والنار.
- رؤية الكوثر.
- رواية علي بن أبي طالب.
- رواية أخرى للمعراج.
- رواية الحسن البصري للمعراج.
- رواية أبى حذيفة للمعراج.
- حديث أبى عبيدة في المعراج.
- حديث جعفر الصادق عن المعراج.

رواية أنس بن مالك للمعراج

مدار الروايات الصحيحة، في باب المعراج، عن أنس بن مالك الأنصاري رضي الله عنه. وقد روى غيره من الصّحابة أيضاً خبر المعراج. لكنه أكثرهم له شرحاً، وأبسطهم فيه قولاً. وقد سمع أنس بعض أحاديث المعراج من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. وسمع البعض من أبي ذرّ الغفاري، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. والبعض من مالك بن صعصعة الأنصاري، مسنداً إلى النبيّ صلى الله عليه وسلّم. والبعض عن أبي هريرة الدّوسي مسنداً،[1] أخبرنا أبو نعيم عبد

1 - ذكر السّيوطي في «الآية الكبرى »: أنّ أتقن روايات الإسراء والمعراج وأجودها حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، وأنه سلم من التعارض الذي لم يسلم منه غيره.
وذكر أن خبر الإسراء والمعراج ورد مطوّلاً ومختصراً عن أكثر من ثلاثين راويا من الصّحابة، وردد مطوّلا ومختصرا عن أكثر من ثلاثين راويا من الصّحابة. وسرد هذه الرّوايات في كتابه «الخصائص الكبرى» وأوصلها الزّرقاني في «شرح المواهب اللدنية» إلى خمسة وأربعين من الصّحابة.
وحديث أنس: أخرجه مسلم من طريق ثابت، وأخرجه الشّيخان من طريق شريك بن عبد الله، وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق يزيد بن أبي مالك، وأخرجه ابن جرير وابن مردويه والبيهقي من طريق عبد الرّحمن بن عتبة، وأخرجه الترمذي وأحمد وعبد بن حميد والبيهقي وابن مردويه وأبو نعيم من طريق قتادة وأخرجه ابن ماجة والحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق يزيد بن أبي مالك أيضا، وأخرجه ابن سعد وسعيد بن منصور والبزّاز والبيهقي وابن عساكر من طريق الحارث بن عبيد عن أبي عمران الجّوني، وغيرهم.

الملك بن الحسن الإسفرايني، قال أخبرنا أبو عوانة يعقوب بن إسحق بن إبراهيم، قال حدّثنا عمّار بن رجاء، قال حدّثنا أبو داود الطّيالسي، قال حدّثنا هشام الدّستوائي، عن قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: بينا أنا بين النّائم وَاليقظان إذ سمعت قائلاً يقول، أحد الثلاثة بين الرجلين، فأتيت بطست مُلئ حكمةً وإيماناً، وَأتيت بدابّة دون البغل، وَفوق الحمار، أبيض يقال له: البُراق.. وَذكر الحديث.

وأخبرنا أبو نعيم، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: حدّثنا يحيى بن أبي طالب، قال: حدّثنا عبد الوهّاب بن عطاء، قال حدّثنا سعيد بن أبي عَروبة، قال: حدّثنا أبو الحسن عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران، قال: حدّثنا روح بن عبادة، قال: حدّثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة [1] أن نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم قال: بينا أنا عند البيت، بين النّائم واليقظان، إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثّلاثة بين الرّجلين، ثم أتيت بطستٍ من ذهب فيها من ماء زمزم... وَذكر الحديث.

وأخبرنا أبو نعيم، قال: أخبرنا أو عَوانة، قال: حدّثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، قال: حدّثنا محمّد بن أبي بكر، قال: وَحدّثنا إدريس

1 - أخرجه الشّيخان من طريق قتادة عن أنس بن مالك بن صعصعة، وَأخرجه أحمد.

بن بكر، قال: حدّثنا يوسف بن بهلول، قال: حدّثنا عروة بن سليمان، كلاهما قالا: حدّثنا مسرور بن نوح، قال: حدّثنا محمد المثنّى، قال: حدّثنا ابن أبي عديّ، كلاهما عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة، قال: أخبرنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

وَأخبرنا أبو نعيم، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: حدّثنا يعقوب بن سفيان الفارسي، وَأبو داود الحرّاني، قالا: حدّثنا عمر بن عاصم، قال: حدّثنا قتادة، عن أنس بن مالك، أن مالك بن صعصعة حدّثهم: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حدّثهم عن ليلة الإسراء.

غسل القلب

فقال: بينا أنا نائم في الحَطيم[1]ـ وَربّما قاله في الحجرـ إذ أتاني آتٍ. فجعل يقول: أحد ثلاثة، قال فأتاني فشقّ ـ ورَبّما قال فقدّ ـ ما بين هذه إلى هذه. قال قتادة: فقلت للجارود وهو قائدي: ما يعني؟ قال: من ثُغرة نحره[2] إلى شِعرته[3]. قال. وَسمعته يقول: من قُصّته[4] إلى

1 - الحطيم: جدار حجر الكعبة. وقيل ما بين الركن وزمزم والمقام. سمّي بذلك لانحطام الناس عليه، أي لازدحامهم.

2 - النحر: أعلى الصدر.

3 - الشِعرة: القطعة من الشعر.

4 - قُصّة: شعر الناصية (مقدّم الرأس) تُقصّ حذاء الجبهة.

شِعرته. قال: فاستخرج قلبي فغسله بماء زمزم. وَأتيت بطست من ذهب مملوء إيماناً وَحكمةً، فغُسل قلبي. ثمّ حُشي.

ثمّ أتيت بدابّة دون البغل وَفوق الحمار أبيض. قال: فقال له الجارود: يا أبا حمزة، أهو البُراق؟ قال: نعم، يضع طرفه عند أقصى خطوه. فحُملت عليه.

آدم والسماء الدنيا

فانطلق بي جبريل، عليه السّلام، حتى أتى بي السماء الدّنيا. فاستفتح، فقيل: مَنْ هذا؟ قال: جبريل، قيل: وَمَنْ معك؟

قال: محمّد. قيل: أوقد بُعِث إليه؟

قال: نعم.

فقيل: مرحباً به ولَنعم المجيء جاء. قال: ففتح. فلمّا خلصت، فإذا فيها آدم، عليه السّلام، قال: هذا أبوك آدم، عليه السّلام، فسلّم عليه. قال: فسلّمت عليه. فردّ عليّ، وقال: مرحباً بالإبن الصّالح، والنبيّ الصّالح.

يحي وعيس والسماء الثانية

ثم صعد إلى السّماء الثّانية، فاستفتح. فقيل مَنْ هذا؟ قال: جبريل، قيل وَمن معك؟ قال: محمّد. قيل: أوَقد أُرسل إليه؟ قال: نعم. قال: مرحباً به، وَلَنعم المجيء جاء. فلمّا خلصنا، إذا يحيى وَعيسى، وَهما ابنا الخالة، فقال هذا عيسى وَيحيى، فسلّم عليهما، فسلّمت عليهما. فردّا وقالا: مرحباً بالأخ الصّالح.

يوسف والسماء الثالثة

ثم صعد بي حتى السّماء الثالثة، فاستفتح فقيل مَنْ هذا؟ فقال: جبريل. قيل وَمن معك؟ قال: محمد. قيل أوَقد أُرسل إليه؟ قال: نعم، قيل مرحباً به، ولَنعم المجيء جاء، فلمّا خلصت إلى يوسف قال: هذا يوسف فسلّم عليه. فسلّمت عليه. فردّ وقال: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح.

إدريس والسماء الرابعة

قال: ثم صعد بي إلى السّماء الرّابعة فاستفتح. فقيل: مِنْ هذا؟ فقال: جبريل، قيل ومَنْ معك؟ قال: محمّد. قيل: وقد أرسل إليه، قال: نعم. قيل مرحباً به ولَنعم المجيء جاء. فلمّا خلصت إلى إدريس قال: هذا إدريس فسلّم عليه. فسلّمت عليه فردّ عليّ. وقال مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح.

هارون والسماء الخامسة

ثم صعد بي إلى السّماء الخامسة، فاستفتح. فقيل مَنْ هذا قال: جبريل. قيل: وَمن معك؟ قال: محمّد. قيل أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل مرحباً به، ولَنعم المجيء جاء. فلمّا خلصت، إذا هارون. فقال: سلّم عليه، فسلّمت عليه، فردّ عليّ، وقال: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح.

موسى والسماء السادسة

ثمّ صعد حتى أتى السّماء السّادسة. فاستفتح، فقيل: مَنْ هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومَن معك؟ قال: محمّد. قيل، وقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل مرحباً به ولَنعم المجيء جاء. فلمّا خلصت إذا موسى عليه السّلام قال: هذا أخوك موسى فسلّم عليه. فسلّمت عليه، فردّ عليّ وقال: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح. فلمّا جاوزته بكى، فقيل له ما يبكيك، قال أبكي أنّ غلاماً بُعث هدى، يدخل الجنّة من أمّته، أكثر ممّا يدخلها من أمّتي.

إبراهيم والسماء السابعة

ثم صعد إلى السّماء السّابعة فاستفتح، فقيل: مَنْ هذا؟ قال جبريل، قيل، ومَنْ معك؟ قال: محمّد، فقيل: وقد أُرسل إليه؟ قال: نعم. قيل مرحباً به، ولَنعم المجيء جاء. فلمّا خلصنا إذا إبراهيم. قال: هذا إبراهيم فسلّم عليه، فسلّمت عليه فردّ وقال مرحباً بالابن الصّالح والنبيّ الصّالح.

سدرة المنتهى والبيت المعمور

ثمّ رُفعت إلى سدرة المنتهى، فإذا هو يخرج من تحتها أربعة أنهار: نهران ظاهران ونَهران باطنان. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ فقال:

أمّا الباطنان فنهران في الجنّة، وأمّا الظّاهران النّيل والفرات. ثمّ رفع بي إلى البيت المعمور[1].

قال قتادة: حدّثنا الحسن عن أبي هريرة عن النبيّ، صلى الله عليه وسلّم، أنه قال: يدخله في كلّ يوم سبعون ألف ملك، ثم لا يعودون فيه.

قال: ثم رجع إلى حديث أنس بن مالك: قال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم: ثمّ أُتيت بإناءٍ من خمرٍ وَإناءٍ من لبن وَإناءٍ من عسلٍ. قال: فأخذت اللّبن، فقال: هذه الفطرة التي أنت عليها وأمّتك.

موسى والصلوات الخمس

قال: فرضت الصّلوات الخمسون كل يوم. قال: وَرجعت فمررت بموسى عليه السلام، فقال: بما أمرت؟ قلت أُمرت بخمسين صلاة كل يوم. قال: إنّي عالجت بني إسرائيل قبلك. وإن أمّتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم. وإنّي قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة. فارجع إلى ربّك، فسله التّخفيف لأمّتك. فرجعت فوضع عنّي عشراً. فرجعت إلى موسى عليه السّلام فقال: بمَ

1 - البيت المعمور: هو كعبة أهل السماء السابعة. يدخله كل يوم سبعون ألفاً: أي يتعبّدون فيه ويطوفون به، كما يطوف أهل الأرض بكعبتهم. كذلك ذلك البيت المعمور هو كعبة أهل السماء السابعة، ولهذا وجد إبراهيم الخليل،ع، مسنداً ظهره إلى البيت المعمور ولأنه باني الكعبة الأرضية (عن تفسير ابن كثير). وقد ورد ذكره في القرآن: والطور وكتب منظور (...) والبيت المعمور (الطور 4/52).

أمرت؟ فقلت: أمرت بأربعين صلاة. قال: إنّ أمّتك لا تستطيع أربعين صلاة، وإنّي قد خبرت النّاس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربّك وَسله التّخفيف لأمّتك. قال: فرجعت فوضع عني عشراً، قال: فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ قلت: أمرت بثلاثين صلاة، قال: إن أمّتك لا تستطيع ذلك، وإنّي قد خبرت النّاس قبلك، وَعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، ارجع إلى ربّك وَسله التّخفيف لأمّتك، قال: فرجعت فأمرت بعشرين صلاة، فرجعت إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ فقلت: بعشرين صلاة، قال: إنّ أمّتك لا تستطيع ذلك، وإنّي قد خبرت النّاس قبلك وَعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربّك، وَسله التّخفيف لأمّتك، قال: فرجعت، فأمرت بعشر صلوات. فرجعت إلى موسى فقال: بكم أمرت، قلت: بعشر صلوات. قال: إن أمّتك لا تستطيع خمس صلوات كلّ يوم، وإنّي قد خبرت النّاس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربّك فسله التّخفيف لأمّتك، فرجعت. فأمرت بخمس صلوات. فرجعت إلى موسى، فقال: بكم أمرك؟ قلت، أمرت بخمس صلوات قال (...) فارجع إلى ربك فسله التخفيف لأمتك. قال: قلت قد سألت ربّي حتى قد استحييت، ولكن أرضى وَأسلّم. قال: فلمّا نفذت نادى منادٍ: إنّي قد أنفذت فريضتي، وَخفّفت عن عبادي. هذا لفظ همّام عن قتادة. وحديث سعيد بن أبي عروبة بنحوه، وَليس فيه ذكر الحسن. وقال بمكان «قد خبرت النّاس» قال «بلوت» زاد فيه «عن

عبادي، وَجعلت كلّ حسنة عشر أمثالها». ولَيس في حديث هشام أيضاً ذكر الحسن وَلا الجارود.

وأخبرنا أبو نعيم قال: أخبرنا أبو عوانة قال: حدّثنا محمّد بن عبد الله بن المنادي، قال: حدّثنا يونس بن محمّد، قال: حدّثنا شيبان، عن قتادة، قال: حدّثنا أنس بن مالك: أن مالك بن صعصعة حدّثهم، فذكر الحديث بطوله.

أحاديث في رؤيا بيت المقدس

أخبرني أبو نعيم الإسفرايني، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: حدّثنا محمّد بن يحيى، قال: حدّثنا عبد الرّزّاق، عن معمر. قال: وَحدّثنا الصّاغاني، قال: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، قال حدّثني أبي، عن صالح، كلاهما عن أبي شبل، عن أبي سلمة، عن جابر عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال: لمّا كذّبتني قريش، حين أسري بي إلى بيت المقدس، فقمت في الحجر وَأثنيت على ربّي، وَسألته أن يمثّل لي بيت المقدس، فرُفع لي، فجعلت أخبرهم عن آياته، وَأنا أنظر إليه.

وأخبرنا أبو نعيم، قال أخبرنا أبو عوانة قال: حدّثنا يونس بن عبد الأعلى، قال أخبرنا ابن وهب، قال أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال أبو سامة: سمعت جابر بن عبد الله يقول[1]: قال رسول الله صلّى

1 - أخرجه الشّيخان.

الله عليه وسلّم: لمّا كذّبتني قريش، فجلّى الله بيت المقدس. فطفقت أخبرهم عن آياته، وأنا أنظر إليه. وفي بعض روايات أنس: فشقّ عن قلبه واستخرج منه علقة، وقال: هذا حظّ الشّيطان منك.

وأخبرنا أبو نعيم، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: حدّثنا أبو أميّة، قال: حدّثنا أحمد بن إسحاق الحضرمي، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: أتيت بالبراق وهو دابّة، أبيض، فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طَرفه[1]. فركبته حتّى أتيت بيت المقدس، فربطت الدابّة بالحلقة الّتي يربط بها الأنبياء، فصلّيت فيه ركعتين. فأتاني جبريل عليه السّلام بإناءٍ من لبن وإناء من خمر، فاخترت اللّبن، فقال جبريل لي اخترت الفطرة، وعرج بي إلى السّماء الحديث...

وفي هذا الحديث: فإذا أنا بيوسف، وإذا هو قد أُعطي شطر الحُسن. فرحّب ودعا لي بخيرٍ. وفي هذا الخبر: ثمّ انتهيت إلى سِدْرَة المنتهى، وإذا ثمرها كالقلال، وإذا أوراقها كآذان الفِيَلة، فلمّا غشيها من الله ما غشي تغيّرت حتى ما يستطيع أحدٌ من خلق الله أن ينعتها من حسنها. فأوحى الله إليّ ما أوحى.

1 – الطرف: العين. والمقصود، البراق تصل رجله على آخر ما يصل إليه نظره.

سدرة المنتهى

وأخبرنا أبو نعيم قال: أخبرنا أبو عوانة قال: حدثنا بكّار بن قتيبة البكراوي[1]، قال: حدثنا أبو أحمد الزّبيدي، قال[2]: حدّثنا حمّاد بن رجاء، قال: حدّثنا يحيى بن آدم، قال: حدثنا مالك بن مِغْول عن الزّبير بن عدي، عن طلحة بن مُصرّف، عن مرّة، عن عبد الله بن مسعود[3] قال: لمّا أسري برسول الله صلّى الله عليه وسلّم انتهى به إلى سدرة المنتهى، وَهي في السّماء السادسة، وإليها ينتهي ما يهبط من فوقها حقّ يُقبضَ منها. قال: إذ يغشى السّدرة ما يغشى فراش من ذهب. فأعطي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثلاثاً: أعطي الصّلوات الخمس، وَأعطي خواتيم سورة البقرة، وَيُغفر لمن مات من أمّته لا

1 - في الأصل (البكرواني).

2 - ناقص من الأصل.

3 - حديث ابن مسعود أخرجه مسلم من طريق ابن مرّة الهمداني، وَأبو نعيم من طريق عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وَابن عساكر وَابن عرفة في جزئه، وَأحمد وَابن ماجة وَسعيد بن منصور وَالحاكم وَصحّحه من طريق مؤثر بن غفارة وَالبزّاز وَأبو يلعى وَالحارث بن أسامة وَالطّبراني وَأبو نعيم وَابن عساكر من طريق علقمة، وَمسلم من طريق زر بن حبيش، وَالبخاري من طريق علقمة وَلم يصحّ سماع عبيدة عن أبيه عبد الله.

يشرك بالله شيئاً. وفي رواية أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عمّا ذكره في الصّحيح يصف موسى عليه السلام: أنه رَجِل[1] الرأس، كأنّه من رجال شنوءة، ونعت عيسى عليه السّلام قال: رَبْعة[2] أحمر كأنه حرج من ديماس. والدّيماس الحمّام، قال: ثمّ أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل وأخذت اللّبن فشربته. فقيل لي هُديت الفطرة، أو أصبت الفطرة. أما إنك لو أخذت الخمر غوَت أمتك. وفي رواية جابر مسنداً: فإذا موسى ضرب من الرجال، كأنه من رجال شنوءة[3]، ورأيت عيسى، فإذا أقرب من رأيت به شبهاً صاحبكم ــ يعني به نفسه ــ. ورأيت جبريل وإذا أقرب مَن رأيت به شبهاً دِحيَة[4].

---

1 - رَجِل: الشعر الرجل ما كان بين الجعودة والاسترسال.

2 - الوسيط القامة.

3 - شنوءة: المتقزّز من المعاييب والذي لا يقرب السوء / وشنوءة قبيلة سمّيت لشنآن (بغض) بينهم.

4 - دِحيَة بن خليفة بن فروة الكلبي: من الصحابة. شهد أُحد وما بعدها. تقول كتب السير والأحاديث أن جبريل كان يأتي النبي في صورة دِحيَة أحياناً. بعثه الرسول على قيصر سنة 6 هـ، يدعوه إلى الإسلام. (ت 45 هـ/665 م).

آدم وأهل الجنة والنار

أخبرنا أبو نعيم، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: حدّثنا يونس بن عبد الأعلى، وأبو عبيد الله، قال: حدّثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك، أخبره قال: كان أبو ذرّ[1] يحدّث أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: فَرَج[2] عن سقف بيتي وَأنا بمكّة. فنزل جبريل عليه السّلام، ففرج صدري، ثمّ غسله بماء زمزم. فذكر الحديث، وَفيه: فلمّا علونا السّماء الدّنيا، إذا رجل عن يمينه أسودة، وعن يساره أسودة. فإذا نظر قِبل يمينه ضحك، وَإذا نظر قِبَل شماله بكى. قال: مرحباً بالنبيّ الصّالح وَالابن الصّالح. قلت: يا جبريل مَن هذا؟ قال: هو آدم، وَهذه الأسودة عن يمينه وَعن شماله نَسَم بنيه. فأهل اليمين هم أهل الجنّة، والأسودة التي عن شماله هم أهل النّار. فإذا نظر قِبَل يمينه ضحك. وَإذا نظر قِبَل شماله بكى. وَفي هذا الخبر: حتى أتي بي إلى سدرة المنتهى، فغشيها ألوان لا أدري ما هي. وَفي بعض روايات أنس: إذا بنهرين يطّردان في سماء الدنيا.

---

1 – أخرجه الشّيخان من طريق أنس عن أبي ذرّ، وَالبخاري من طريق شريك عن أنس.. قال السّيوطي: اضطرب شريك في هذا الحديث وَساء حفظه وَلم يضبطه.

2 – فَرَج: فتح.

فقال: ما هذان النهران، قال: هذا النّيل والفرات، عنصرهما. ثم مضى فإذا بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد. فذهب يشمّ ترابه، فإذا هو مسك. قال: يا جبريل: ما هذا النّهر؟ قال: الكوثر الذي خبّأ لك ربّك.

رؤية الكوثر

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد الأهوازي، قال: أخبرنا أحمد بن عبيد البصريّ، قال: حدّثنا تمام، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل، قال: حدّثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أتيت وَأنا في أهلي، فانطُلق بي إلى زمزم وَشُرح صدري، ثم غُسل بماء زمزم، ثم أُتيت بطست من ذهب. ثم ذكر الحديث بطوله.

أخبرنا الإمام أبو بكر محمّد بن الحسن بن فورك رحمه الله، قال: أخبرنا عبدالله بن جعفر بن أحمد بن فارس، حدّثنا يونس بن حبيب، قال: حدّثنا أبو داود الطّيالسي، قال: حدّثنا هشام، عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: بينا أنا في الجنّة، إذ رأيت نهراً، فقلت يا جبريل ما هذا النهر؟ فقال: الكوثر الذي أعطاك ربّك. فأدخلت يدي، فإذا ترابه من مسك أذفر. وفي بعض الروايات عن أنس: أن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال له موسى: ارجع إلى ربّك فليخفّف عنك وَعنهم. فالتفت إلى جبريل عليه السّلام، كأنه يستشيره

في ذلك، فأشار إليه نعم، إن شئت.

رواية علي بن أبي طالب

قال الأستاذ الإمام[1] رضي الله عنه: هذه الأخبار مذكورة في الصّحاح، وقد رُوي في المعراج أخبار أخر. روى زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جدّه عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه[2].

المعراج وتعليم الآذان

قال: لمّا ابتدأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بتعليم الأذان، جاءه جبريل عليه السّلام بدابّة ليركبها، يقال لها بُرقة: فاستعصت عليه. فقال: يا جبريل: إيتني بدابّة ألين من هذه، فقال لها جبريل اسكني برقة، فما ركبك آدميّ أكرم على الله تعالى منه.

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: فركبتها حتى انتهيت إلى الحجاب الذي يلي الرّحمن. فخرج ملك من وراء الحجاب، فقلت: يا جبريل، مَنْ هذا الملك؟ فقال: والذي أكرمك بالنبوّة ما رأيت هذا الملك قبل ساعتي هذه. فقال: الملك: الله أكبر، الله أكبر. فنودي من وراء حجاب: صدق عبدي، أنا أكبر. فقال الملك: أشهد أن لا إله إلاّ الله. فنودي من وراء الحجاب صدق عبدي: أنا الله لا إله إلاّ أنا. فقال

1 - الأستاذ الإمام أي أبو علي الدقّاق الصوفي.

2 - أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم من طريق محمد بن الحنفيّة.

الملك أشهد أن محمّداً رسول الله. فنودي من وراء الحجاب: صدق عبدي، أنا أرسلت محمّداً رسولاً. فقال الملك حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح. فنودي من وراء الحجاب: صدق عبدي، وَدعا إليّ عبادي. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: فيومئذٍ أكمل الله لي الشّرف على النبيّين وَالمرسلين وَالأوّلين وَالآخرين.

قال الأستاذ الإمام، رضي الله عنه، هذا الخبر، إن صحّ، فليس فيه إلاّ لفظة الحجاب ما يقتضي التّأويل. وَمعناه: انتهيت إلى الحجاب الذي لا يصل بعده مخلوق إلى ما وراءه، ولا يبعد أن يخلق الله سبحانه وَتعالى موضعاً يكون وصول الخلق إليه، فأمّا الله سبحانه وَتعالى، فيتعالى أن يكون له حدّ، أو يجوز عليه من حيث المسافة قربٌ أو بعدٌ. والمنادي الذي كان ينادي عن الله تعالى، بأن صدق عبدي، يجوز أن يكون ملكاً خلقه الله تعالى، وراء الحجاب، فيجيب، عن الله سبحانه بذلك.

المعراج رؤيا

ورُوي عن زيد بن عليّ بن الحسين بن علي عن أبيه عن جدّه عن عليّ رضي الله عنه قال: صلّى بنا رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، صلاة الفجر يوماً بِغَلَسٍ. فلمّا قضى الصّلاة، التفت إلينا وقال: فيكم من رأى اللّيلة شيئاً؟ قال: قلنا لا يا رسول الله. قال: ولكنّي رأيت

كأنّ ملكين أتياني، فأخذا بضبعي[1].

قال الأستاذ الإمام أيّده الله: هذا الحديث يدلّ على أنه كان رؤيا.

ملكان يعرجان بمحمد

قال عليه السّلام: فانطلقا بي إلى السّماء، فانطلقت فمررت على ملك، وأمامه آدميّ. وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدميّ، فيقع دماغه جانباً، وتقع الصّخرة جانباً. قال: قلت: ما هذا؟ قالا: امضه، فمضيت فإذا أنا بملك، وبين يديه آدميّ، وبيد الملك كلوب[2] من حديد، فيضعه في شدقه الأيمن، فيشقّه حتى ينتهي إلى أذنه. ثم يأخذ في الأيسر فيلتئم الأيمن. قال: قلت: ما هذا؟ قالا لي امضه، فمضيت فإذا أنا بنهر من دم يفور كفوران المرجل، وعلى حافتي النّهر ملائكة بأيديهم نتار، كلّما طلع طالع قذفوه بها، فيقع في فيه، فيشتعل إلى أسفل ذلك النّهر. قال: قلت: ما هذا؟ قالا امضه، فمضيت، فإذا أنا ببيتٍ أسفله أضيق من أعلاه، وفيه قوم عراة تفور من تحتهم النّار، فأمسكت على أنفي من نتن ما أجد من ريحهم. قلت: ما هذا؟ قالا امضه. فمضيت فإذا أنا بتلٍّ أسود عليه قوم محنيون تنفخ النّار في أدبارهم، فتخرج من أفواههم ومناخرهم وآذانهم وأعينهم. قال: قلت:

---

1 – الضبع: الإبط، أو ما بين الإبط إلى نصف العضد من أعلاه، وأخذ بضبعه: أعانه وقوّاه.

2 – كلوب: مهماز، الحديدة التي على خُف راكب الخيل.

ما هذا؟ قالا لي امضه، قال: فمضيت، فإذا أنا بنار مطبقة موكّل بها ملك لا يخرج منها شيء، إلاّ اتّبعه حتى يعيد فيها، قال: قلت: ما هذا؟ قالا لي امضه، فمضيت فإذا أنا بروضة خضراء، وإذا فيها رجلٌ شيخٌ جميلٌ لا أجد أجمل منه، حوله الولدان. وإذا أنا بشجرة ورقها كآذان الفيلة، قال: قلت: ما هذا؟ قالا لي امضه، قال: فصعدت إلى ما شاء الله من تلك الشّجرة. فإذا أنا بمنازل لا منازل أحسن منها من درّة جوفاء وَزبرجدة خضراء وَياقوتة حمراء. قال: قلت: ما هذا؟ قالا لي امضه. قال: فمضيت. فإذا أنا بنهر عليه جسر من ذهب وَفضّة، وَعلى حافة النّهر منازل لا منازل أحسن منها، ومن درّة وَزبرجدة وَياقوتة. وفيه أقداح وَأباريق نضرة. قال: قلت: ما هذا؟ قالا لي: انزل فنزلت. فضربت بيدي إلى إناءٍ منها ثم غرفت. فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشدّ بياضاً من اللّبن، وألين من الزّبد.

الملكان يفسّران لمحمد الرؤيا

فقالا لي: أمّا صاحب الصّخر التي رأيت الملك يضرب هامته فيقع دماغه جانباً، وتقع الصّخرة جانباً، فأولئك الّذين كانوا ينامون عن صلاة العشاء الآخرة، ويصلّون الصّلوات لغير مواقيتها. فهم يعذّبون بها حتى يصيروا إلى النّار. وَأمّا صاحب الكلوب الّذي رأيت به ملكاً موكلاً بيده كلوب من حديد يشقّ به شدقه الأيمن، حتى ينتهي إلى

أذنه، ثم يأخذ في الأيسر فيلتئم الأيمن. فأولئك الذين كانوا يمشون بين المؤمنين بالنّميمة، ليفرّقوا بينهم. فهم يعذّبون بها، حتى يصيروا إلى النّار. وَأما النّهر الذي رأيت يفور كفوران المرجل، فيه قوم عراة على حافة النّهر. فأولئك الّذين أكلوا الرّبا، فهم يعذّبون بها حتى يصيروا إلى النّار. وَأمّا البيت الذي رأيت أسفله أضيق من أعلاه، وفيه قوم عراة توقد من تحتهم النّار، فأمسكت على أنفك من نتن ما تجد من ريحهم. فأولئك الزّناة، وذلك نتن فروجهم. فهم يعذّبون بها حتى يصيروا إلى النّار. وَأمّا التلّ الأسود الذي رأيت عليه قوماً محنيين تنفخ النّار في أدبارهم، فتخرج من أفواههم وَمناخرهم وَآذانهم وَأعينهم، فأولئك الذين كانوا يعملون عمل قوم لوط[1] الفاعل وَالمفعول به. فهم يعذّبون بهذا حتى يصيروا إلى النّار. وأمّا النّار المطبقة التي رأيت ملكاً موكلاً بها، كلّما خرج منها شيء اتبعه حتى يعيده فيها، تلك جهنّم، حتى يفرّق بين أهل الجنّة وأهل النّار.

وأمّا الرّوضة الخضراء التي رأيت فتلك جنّة العامة. وأمّا الشّيخ الذي رأيت لا أجمل منه، حوله الولدان فذاك أبوك إبراهيم. وَأما الشّجرة التي رأيت، وَطلعت إليها، فيها منازل لا أحسن منها، من درّة جوفاء وَزبرجدة خضراء وَياقوتة حمراء. فتلك منازل أهل علّيّين من النبيّين والصّدّيقين والشّهداء والصّالحين، وَحسُن أولئك رفيقاً. وأمّا

1 - قوم لوط: الذين يمارسون اللواط (الجنس بين الرجال).

هذا النّهر الذي رأيت. فهذا نهرك الذي أعطاكه الله. وهذه منازلك ومنازل أمّتك.

الملكان يهدئان روع محمد

قال: ثمّ نُوديت من فوقي: يا محمّد سَلْ تُعط. قال فارتعدت فرائصي، وَرجف فؤادي وَاضطرب كلّ عضو منّي. ولم استطع أن أجيب شيئاً. فأخذ أحد الملكين يده اليمنى، فوضعها بين ثديي. وأخذ الآخر، فوضع يده بين كتفيّ. فسكن ذلك منّي. ثم نوديت من فوقي: يا محمّد سَلْ تعط، يا محمّد سَلْ تعط. قال: قلت: اللهم إنّي أسألك أن تثبت شفاعتي. وأن تلحق بي أهل بيتي. وأن ألقاك لا ذنب لي. قال: ثم نزلا بي. وأنزلت عليّ هذه الآية: ﴿إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً﴾[1].

رواية أخرى للمعراج

قال: وقد ورد حديث المعراج عن سليمان الأعمش، وعطاء بن السّائب، بعضهم يزيد في الحديث على بعض، عن علي بن أبي طالب، وعن محمّد بن اسحاق بن يسار، عمّن حدّثه، عن ابن عبّاس،

1 - سورة الفتح 1/48.

وعن الشّعبي عن ابن مسعود، وَجويبر، عن الضحّاك بن مزاحم[1].

جبريل والبراق

قالوا: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في بيت أم هانئ راقداً وقد صلّى العشاء الآخرى، وأخذ مضجعه وعند رأسه ثور من برامٍ فيه مسواكه، إذ أتاه جبريل عليه السّلام، فاستبعثه. فوثب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: من أنت؟ قال أنا جبريل. فقال: مرحباً بك. قال جبريل أجِب ربّك يا محمّد. قال ما تأمرني؟ قال شدّ إزارك وَاجمع عليك ثيابك. ففعل ذلك فأخذ بضبعه. فأخرجه إلى الباب،

1 - أخرج الحديث ابن عبّاس أحمد وَأبو نعيم وَابن مردويه بسند صحيح من طريق قابوس عن أبيه، والبخاري من طريق عكرمة، وكذلك أخرجه ابن حبّان وَابن مردويه من طريق ميسرة بن عبد ربّه، وَسيأتي ذكر بعضه، وَفيه ذكر الدّيك وَأوصاف لأصناف غريبة من الملائكة وَهو موضوع من هذا الطّريق كما في «تنزيه الشّريعة لابن عراق» وَنظيره ما أخرجه ابن سبع من ذكر الحجب وَنعوتها، وَحديث ابن مسعود سيأتي، وَفيه أنّه عليه السّلام اجتمع بالأنبياء قبل دخوله المسجد الأقصى، قال ابن كثير: بعد أن ذكر أن الرّواية غريبة: وَالصّحيح أنّه عليه السّلام اجتمع بالأنبياء في السّموات ثمّ نزل إلى بيت المقدس وَهم معه، وَصلّى بهم فيه ثمّ ركب البراق وَرجع إلى مكّة.

وعلى الباب ملك معه دابّة، يقال لها البراق، مربوطة بسلسلة من ذهب، وجهها كوجه إنسان وخدّها كخدّ الفرس، وَعرفها من لؤلؤة مشبّك بالمرجان الأحمر، وناصيتها من ياقوت أحمر مدرّج بالنّور، وَأذناها من زمرّد أخضر، وَعيناها مثل الزّهرة والمرّيخ يتّقدان، محجّلة[1]، لها جناحان كجناحي النّسر، يقطر من جناحاها مثل الجُمان[2]، ذنبها كذنب البقر من فضّة، مسبوج العظام منسوج بالياقوت والمرجان، يجري فيها النَّفَس كما تجري في الآدميّين، لها جناحان كدائرة القمر، فوق الحمار ودون البغل، أظلافها[3] كأظلاف البقر من زمرّد، بطنها كالفضّة، وعنقها وصدرها وظهرها كالذّهب، يلوح مثل[4]بين السّماء وَالأرض. خطوها منتهى نظرها. قال: فلمّا دنا منها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، حادت نحو جبريل. فمسح جبريل عرفها، وَقال: ألا تستحي يا براق، فما ركبك أحد أكرم من محمّد. قال: فحملاني عليها حتى انتهيت إلى ريف فلسطين.

1 - محجّلة: المحجّل من الخيل ما كان في قوائمه بياض.

2 - الجُمان: جمع جمانة أي اللؤلؤ.

3 - أظلافها: (ما يقوم مقام الأظافر عند الحيوان).

4 - بياض بالأصل.

المنادون الثلاثة

فإذا أنا بامرأة مشبوحة الأكارع[1]، ترفل في زينة من الثياب. عليها عقد من لؤلؤ، قد نظم من صدرها إلى ما يلي تراقيها[2]. واقفة وسط العين. فقالت: يا محمّد يا محمّد، التفتّ إليها. فقال جبريل: هل تدري من هذه؟ قلت: الله أعلم. قال: هذه الدّنيا، زيّنت لك. فقال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، لا حاجة لي في الدّنيا. قال: فلمّا مضيت ساعةً، إذا منادٍ ينادي عن يميني يقول: يا محمّد يا محمّد. فالتفتّ إليه، فقال جبريل: هل تدري مَن هذا؟ قلت: الله أعلم. قال: هذا دين اليهود يدعوك، ولو أجبت لتهوّدت أمّتك. فقلت: فلا حاجة لي في دين اليهوديّة. ثمّ مضينا ساعةً فنادى منادٍ عن يساري: يا محمّد يا محمّد، فالتفتّ إليه. فقال جبريل هل تدري ما هذا؟ قلت: الله أعلم، قال: هذا دين النصارى يدعوك. ولو أجبت لتنصّرت أمّتك، فقلت: فلا حاجة لي فيه.

بيت المقدس

حتى انتهينا إلى بيت المقدس إيليا. فأنزلاني عنده. فطعن جبريل بإصبعه الأسطوانة فثقبها، فربط فيها البراق. ثم نادى جبريل ميكائيل،

1 - مشبوحة وعريضة الأكارع: جمع الكراع ما دون الركبة من مقدّم الساق.
2 - تراقي: العظم الذي في أعلى الصدر بين ثغرة النحر والعاتق.

وميكائيل ملكاً آخر، ثم ذلك الملك ملكاً آخر إلى يمينه، وهم خزّان الجنّة.

إحضار المعراج

فأرسلوا المعراج، وَحُمل المعراج من جنّة الفردوس منضوداً باللّؤلؤ، عليه نصاف الدّرج أحسن شيء خلقه الله من ياقوت أحمر وأصفر ولؤلؤ وفضّة وذهب وزمرّد، حتى أُدلي من السّماء الدّنيا إلى بيت المقدس من عن يميني المعراج أربعمائة ألف ملك، وعن يساره أربعمائة ألف ملك، وبين يديه ألف ملك، ومن خلفه ألف ملك. لكلّ ملك جناحان أخضران. ثم حمل جبريل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وعلى كلّ منعرج ملك متوّج بتاج من نوره، له جناحان أخضران معه خمسمائة من الملائكة، وجوههم كالقمر، كلّهم يقولون: مرحباً بك يا محمّد. بين كلّ درجتين مسيرة أربعين عاماً. فالدّرجة الأولى عليها ألف من الملائكة، وعلى الثانية ألفان، وعلى الثالثة ثلاثة آلاف. على هذا النحو ذكروا إلى خمس وخمسين درجة.

وفي هذا الحديث عجائب من أعداد الملائكة وأسمائهم وصفاتهم. وكيف يتناثر الدّرّ واليواقيت ممّن سبّحوا منهم. والتقاط أقوام من الملائكة ما يتناثر من أفواههم من الدّرّ عند التّسبيح، تركنا تفصيلها حذر الإطالة، واكتفاءً بذكر البعض.

قال: ثم رأيت ملائكة في الهواء لا يحصون. فسألت جبريل عنهم. فقال: هؤلاء ملائكة يسبّحون في الهواء، منذ خُلقت السّموات والأرض. رؤوسهم تحت أجنحتهم. لم ينظر أحدهم إلى شيء من جسده قطّ، خوفاً من الله. يسبّحون ويبكون لا يدري أين تذهب دموعهم.

السماء الدنيا ورؤية النار وآدم

قال: ثم انتهينا إلى باب من أبواب السّماء الدنيا، عليه ملك يُقال له إسماعيل، تحت يديه اثنا عشر ألف ملك. فاستفتح جبريل. ففتح لهم ورحّب بمحمّد، صلّى الله عليه وسلّم، واسم السّماء الدّنيا الرّقيع، وهي موج مكفوف. قال: فلمّا دخلنا لم نلق ملكاً إلاّ ضاحكاً مستبشراً. حتى لقيت ملكاً من الملائكة، قال لي مثل ما قالوا، إلاّ أنه لم يضحك، ولم أرَ منه البشر الذي رأيت من غيره. فقال جبريل: أما إنه لو ضحك، إلى أحد بعدك، لضحك إليك. ولكنه لا يضحك. هذا مالك خازن النّار. لم يضحك قطّ. ولم يبتسم قط. ولم يزل عابساً كالحاً مغضباً معرضاً من شدّة غضبه على أهل النّار، لغضب ربّهم عليهم. فقلت يا جبريل الا تأمره أن يريني النار؟ قال: بلى. قال يا مالك إن محمّداً رسول الله يريد أن ينظر إلى النّار. قال: فكشف لي عن غطائها، ففارت النّار وارتفعت. وهي سوداء مظلمة لا يضيء لهبها، ولا نارها لها تحطم

وتهدم، ولها زفير وشهيق تكاد تميّز من الغيظ. فطارت وارتفعت حتى ظننت أنها ستأخذني. فقلت: يا جبريل مُره فليردها. فقال جبريل: يا مالك اردها إلى مكانها. فقال لها مالك، فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه. فما شبّهت وقوعها ورجوعها إلاّ بوقوع الظّل، حتى إذا دخلت من حيث خرجت، رُدّ عليها غطاؤها. فنعوذ بالله الرّحمن الرّحيم من النّار.

وقال صلّى الله عليه وسلّم: فرأيت رجلاً لابساً يُعرض عليه أرواح بني آدم، فيقول لبعضهم خيراً ويبشرهم بالخير، ويقول روح طيب خرجت من جسد طيّب ويُسرّ بذلك. ويقول لبعضهم شرّاً وَيعبس ويقول: روح خبيث. قلت: مَنْ هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك آدم عليه السّلام، يعرض عليه أرواح ذريّته. قال: فأتينا آدم، فسلّمت عليه فقال: مرحباً بالإبن الصّالح والنبيّ الصّالح. قال: ورأيت رجالاً لهم مشافر[1] كمشافر الإبل، في أيديهم قطع من النّار كالأفهار[2] يقذفونها في أفواههم، فتخرج من أدبارهم. فقلت: مَن هؤلاء يا جبريل. فقال: هؤلاء أكلة أموال اليتامى ظلماً. قال: ثم رأيت رجالاً لهم بطون لم أرَ مثلها قطّ، يعرضون على النّار لا يستطيعون أن يتحوّلوا من مكانهم ذلك. فقلت: يا جبريل: مَنْ هؤلاء؟ فقال: هؤلاء أكلة الرّبا. وَرأيت

---

1 - مشافر: جمع مشفر أي شفة البعير.

2 - أفهار: جمع فِهر حجر قدر ما يملأ الكف.

رجالاً بين أيديهم لحم سمين طيّب، إلى جنبه غثّ منتن. يأكلون الغثّ ويتركون السّمين الطيّب. فقلت: مَنْ هؤلاء يا جبريل؟ فقال: هؤلاء الّذين يرتكبون ما حرّم الله عليهم، فقال: هؤلاء الزناة. ثم رأيت نساء معلّقات بأثدائهنّ فقلت: مَنْ هؤلاء يا جبريل؟ فقال: هؤلاء الّذين أدخلن على الرّجال ما ليس من أولادهم.

وقال صلّى الله عليه وسلّم: اشتدّ غضب الله على امرأة، أدخلت على قوم مَنْ ليس منهم. فأكلوا ميرتهم واطّلعوا على عوراتهم.

السماء الثانية ولقاء عيسى

قال: ثم أتينا السّماء الثّانية وهي نحاس، يشبه نحاس الدّنيا اسمها تيتاً، واسم خازنها رفائيل. فاستفتح جبريل ففتح له، وقيل مَنْ معك؟ قال: محمّد. قالوا: وقد بُعث إليه؟ قال: نعم. قالوا: مرحباً به ولنعم المجيء جاء. فما استقبلني أحد من الملائكة، إلاّ رحب، واستبشر، وقال خيراً، وسلّم عليّ.

ثم أتينا عيسى ويحيى فقالا: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح. فقلت: مَنْ هذان يا جبريل؟ قال: هذان يحيى وَعيسى ابنا الخالة.

السماء الثالثة ويوسف

ثم أتينا السّماء الثّالثة، فإذا هي من فضّة اسمها زيلون، وَاسم خازنها كوكب يا ليل. فاستفتح جبريل الباب. ففُتح له ورَحّبوا بمحمّد،

صلّى الله عليه وسلّم، وَجعل لا يمرّ بأحد من الملائكة، إلاّ رحّبوا به وَسلّموا. وإذا فيها رجل صورته كالقمر ليلة البدر. فقلت: مَنْ هذا يا جبريل؟ فقال: هذا أخوك يوسف بن يعقوب. فسلّم عليه ورحّب.

السماء الرابعة وقصور لمريم وفاطمة

قال ثم أتينا السّماء الرّابعة. فإذا هي من ذهب صفراء، اسمها الماعون، وَاسم خازنها مؤمن ياليل. وإذا فيها إدريس، عليه السّلام، فقال: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح. وإذا فيها لمريم بنت عمران سبعون قصراً من لؤلؤ، ولأمّ موسى، عليه السّلام، سبعون قصراً من زمرّد أخضر، ولآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، سبعون قصراً من ياقوت، ولخديجة بنت خويلد، أمّ أولاد النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، سبعون قصراً من ياقوت أحمر، ولفاطمة بنت محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، سبعون قصراً من مرجانة حمراء مكلّلة باللّؤلؤ أبوابها وتكاتها وأسرّتها من عرق واحد.

السماء الخامسة وهارون

قال: ثم انتهينا إلى السّماء الخامسة. وإذا هي من ياقوت أحمر اسمها شقحين، وَاسم خازنها شطغط ياليل. فاستفتح جبريل، ففُتح له، فاستقبلهم الملائكة بالتّرحيب. وإذا فيها هارون بن عمران، كهل أبيض الرأس واللحية عظيم العثنون. فسلّم عليهم وقال: مرحباً بالنبيّ

الصّالح والأخ الصّالح.

السماء السادسة وموسى

قال: فانتهينا إلى السّماء السادسة. وإذا هي زمرّدة خضراء اسمها غزريون، واسم خازنها من الملائكة روعن ياليل. فاستفتح جبريل، ففُتح له واستقبلهم الملائكة بالتّرحيب. وإذا فيهم موسى بن عمران رجل آدم طويل كأنّه من رجال شنوءة. فقال: مرحباً بالأخ الصّالح والنبيّ الصّالح. قال: فلمّا جاورته بكى. فقيل له: ما يبكيك يا موسى؟ فقال: يا ربّ هذا نبيّ بعثته من بعدي، يدخل من أمّته الجنّة أكثر ممّا يدخل من أمّتي.

السماء السابعة وفيها إبراهيم

قال: ثم انطلقنا، حتى انتهينا إلى السّماء السّابعة، وإذا هي نور واسمها مرشمعوا، واسم خازنها من الملائكة نور ياليل. وفوقها البحر المسجور، وبين السّماء وبين البحر مسيرة خمسمائة عام، والبحر فوقها على غير شيء، بإذن الله عزّ وجلّ، وعمق البحر مسيرة خمسمائة عام. وفوق البحر مرموتاً، وهو تحت العرش، والعرش فوقها. خلق الله العرش من جوهرة خضراء، من نور. وللعرش ألف لسان، يسبّح كلّ لسان بسبعين ألف لغة. لكلّ لسان للعرش ألف أمّة في الأرض، ستّمائة أمّة في البحر، وأربعمائة أمّة في البّر، سيّد هذه

الأمم كلّها محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، وليس في العرش مكان، إلاّ وفيه تمثال، وجه ممّا خلق الله من كلّ خلقه يسبّحه. وخلق الله الكرسي من نور. وهو محيط بالسّموات والأرض، مثل الحلقة الملقاة في الفلاة. وهي في جوف الكرسي. فذلك قوله عزّ وَجلّ:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السّماواتِ وَالأَرْضَ﴾[1]. وفوق البحر المسجور بحار. وفيها ملائكة كثيرون، لكلّ واحد سبعون ألف وجه. وفي كل وجه سبعون ألف لسان. يسبّح كل لسان بلغة لا يسبّح بها اللّسان الآخر. وملائكة هناك لكل واحد ستمائة ألف جناح، لكل جناح سبعون ألف ريشة. فإذا سبّح لسانه الكبير، خرج من كل مكان من ريشه ملك من الملائكة يسبّح الله تعالى. لا يسأم ولا يعي ولا يكسل. ولو أشرف على ملائكة السّماء السّابعة، لاحترقت ملائكة السّماء السّابعة من نوره.

قال: فلمّا انتهينا إلى السّماء السّابعة، إذا نحن بكهل جالس على باب البيت المعمور، لم أرَ رجلاً قطّ أشبه بصاحبكم منه. فقلت: مَنْ هذا يا جبريل؟ فقال: أبوك إبراهيم. فسلّمنا عليه. فقال: مرحباً بالإبن الصّالح، والنبيّ الصّالح.

قال: ثم رأينا ملكاً قد افترقت رجلاه من الأرضين السّفلى، وافترق رأسه من السّماء السّابعة العليا، غلظ كل جناح من أجنحته مسيرة خمسمائة عام. وما بين كل جناحين مسيرة خمسمائة عام،

1 – سورة البقرة 2/ 265.

للرّاكب المسرع. ومن لدن رأسه إلى منتهى قدميه ممتلئ وجوهاً ونوراً. وفي كل جزء منه وجوه كثيرة. يسبّح كل لسان في هذه الوجوه بلغة أخرى. لا يشبه وجهٌ وجهاً، ولا لغةٌ لغةً، ولا عينٌ عيناً. ليس فيه عين، إلاّ وفيه من البرق والنّور ما لا يُحصى. وفي جانب من جسده نور أحمر. وفي جانب من جسده نور أصفر. وفي جانب نور أخضر. وفي جانب نور أبيض. وليس في جسده من أعضائه وريشه وبشرته وشعره جزء إلاّ وهو يسبّح بتسبيح آخر. فيخرج كل يوم من تسبيحه بعدد ما خلق الله من الملائكة يسبّحون. لو أراد أن يلتقم السّموات والأرض بلقمة واحدة لأطاق. لا يستطيع أحد من الملائكة ينظر إليه من نوره، لا جبريل ولا ميكائيل ولا الكروبيّون. وهو الرّوح المذكور في القرآن. يُرفع إليه أمور أهل السّموات والأرضين، وهو يرفعها إلى الله. فهو صاحب الحجب وسرادقات[1] العرش. وهو كاتب الرّحمن.

الجنة ودرجاتها وحورها

قال: ثمّ أصعد بي إلى الجنّة، وهي جنّة واحدة، قطعها الله على

1 – سرادقات: جمع السّرادق: الفسطاط الذي يُمدّ فوق صحن البيت أو الخيمة أو الدخان المرتفع المحيط بالشيء.

أربع جنّات ذواتا أفنان[1] مدهامّتان[2]، والجنّة كلّها مائة درجة، بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام. فأوّل درجة من فضّة دورها وبيوتها وأبوابها وأغلاقها[3]. والدّرجة الثّانية ذهب أحمر دورها وبيوتها وأبوابها وأغلاقها. والثّالثة من ياقوت ولؤلؤ وزبرجد دورها وبيوتها وأغلاقها. وسبع وتسعون درجة، ما أخفى لهم من قرّة أعين لم يطّلع عليه بشر، فأوسط الجنّة عدن، يتفجّر من تحت عدن عين منها تتفجّر جميع أنهار الجنّة. وفي هذه الجنان الثّلاثة من الجنان في الكثرة عدد النجوم ورَورق الشّجر. وعلى هذه الجنان الثّلاثة حائط طوله في السّماء مسيرة خمسمائة سنة، والحائط لبنة من ذهب، ولبنة من فضّة، ولبنة من درّ، ولَبنة من ياقوت أحمر، ولَبنة من زمرّد أخضر، ولَبنة من ياقوت أصفر، ولَبنة من زبرجد أخضر، وملاطه المسك. وقد شُرّف، فشرفه من نور يتلألأ، يرى الرجل وجهه في الحائط. وفي الحائط ثمانية أبواب، على كلّ باب مصراعان عرضهما كحُضر[4] الفرس السّريع سنة.

وأرض الجنّة رخام من فضّة. وترابها الورس. وحشيشها

---

1 - أفنان: أغصان مستقيمة.

2 - مدهامّة: خضراء تضرب إلى السواد نعمة.

3 - أغلاق: جمع غلق: أي ما يغلق به الباب.

4 - حُضر: ارتفاع الفرس في عدوه.

الزّعفران. وكثبانها المسك. ورضراضها[1] الدّرّ والياقوت. وأنهار الجنّة تجري في غير أخدود، أشدّ بياضاً من الثّلج وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك. ونخل الجنّة أجذاعها الذّهب الأحمر، وكربها[2] زمرّد أخضر، وشماريخها[3] درّ أبيض، وسعفها الحلل فيه الوشي كلّه، ورطبها أشدّ بياضاً من الفضّة، وأحلى من العسل، وألين من الزّبد، ليس له عجم، وطول العِذق[4] اثنا عشر ذراعاً، منضوداً من أعلاه إلى أسفله، لا يؤخذ منه شيء إلاّ أعاده الله كما كان. فذلك قوله عزّ وَجلّ: ﴿لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾[5].

والحور العين خلقهنّ الله في الجنّة مع شجرها. ثم حبسهنّ في خيام الدّرّ على أزواجهنّ في الجنّة. على الواحدة سبعون حلّة من حرير، لا تشبه واحدة صاحبتها. لكل حلّة سبعون لوناً. لو نُشر رداء من أرديتهنّ، لوُجد ريح الرّداء من مسيرة مائة سنة. لو اطّلعت إحداهنّ[6] من سقف الدّنيا، لسطع نورها من المشرق والمغرب، وَلافتتن بها كل نبيّ وَبرّ وفاجر، ولاسودّ ضوء الشّمس والقمر منها.

1 – رضراض: ما صغر ودقّ من الحصى.
2 – كرب: جمع كُرَبَه: أصول السعف الغلاظ العراض التي تقطع معها.
3 – شماريخ: جمع شمروخ: غصن دقيق رخص ينبت في أعلى الغصن الغليظ.
4 – العِذق: كل غصن له شُعب.
5 – سورة السجدة 32/ 56.
6 – في الأصل «إحديهنّ».

ولو مجّت بريقها في البحر، لعذب البحر.

وقال عليه الصّلاة والسّلام: أبصرت جارية لعساء[1] فاعجبتني. فقلت: لِمَنْ أنت؟ فقالت: لزيد بن حارثة. فبشّرت بها زيداً[2].

سدرة المنتهى

قال: فرفعت لنا سِدرة المنتهى[3]، فانتهينا إليها. وإذا ساقها ذهب أحمر، وقضبانها لؤلؤ أبيض ومرجان وعقيان فضّة. على كل قضيب سبعون ألف ورقة، ما بين الورقة والورقة مسيرة أربعين عاماً. ورقها زمرّد أخضر مثل ريش الطّاووس في الحُسن. الورقة منها تظلّ الدّنيا. على كلّ ورقة ملكٌ، كأن وجهه الورِق، مكتوب على جباههم سكّان سِدرة المنتهى. يقولون سبحان الله الأوّل، سبحان الله الآخر، سبحان الله الظّاهر، سبحان الله الباطن، سبحان الله الملك، سبحان الله وبحمده. يتنزّه أطفال أهل الجنّة عند سدرة المنتهى. وينحشر إليها طير الجنّة، يسبّحون بأصوات لم يُسمع بصوتٍ أحسن منها. ينادين بأصواتهنّ: نحن الخالدات فلا نموت، ونحن النّاعمات فلا نبؤس، ونحن المقيمات فلا نظعن، ونحن خيرات حسان، وكذلك الحور العين

1 – لعساء: في لونها أدنى سواد مُشربة من الحمرة.

2 – في الأصل «زيد»

3 – سِدرة: شجرة النبق. وسِدرة المنتهى شجرة نبق عن يمين العرش.

يقلن[1] هذه الكلمات.

وبين حَمَلة العرش وسكّان سِدرة المنتهى من الملائكة خمس سرادقات من النّور والنّار والثّلج والغمام والبرد. ولولا ذلك لاحترق سكّان سِدرة المنتهى من نور حملة العرش. يضيء شعاعهم سدرة المنتهى، ويضيء النّور من سدرة المنتهى إلى السّماء الدّنيا. ولهم عيد يجتمع إليه الملائكة كلّ ليلة جمعة. فإذا اهتزّ العرش، رجّوا بالتّسبيح، وأجابتهم ملائكة السّموات السّبع بالتّسبيح والتّهليل والتّحميد والتّكبير. حتى إذا كان عند انفجار الصّبح تفرّقت الملائكة، ويقع ضوء نور العرش على سدرة المنتهى، فلا يقدر أحد ينظر إليه. وإن جبريل، عليه السّلام، ينزل إلى نهر يقال له الشّرقيّ، فيغتسل فيه. فيخرج وينفض أجنحته. فيقطر من أجنحته سبعون ألف قطرة. يخلق الله من كل قطرة ملكاً، يدخلون البيت المعمور، ثم لا يعودون إليه. ويشتغلون بالعبادة إلى يوم القيامة. وهذا قوله:«وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ»[2] تعمره هذه الملائكة كل يوم.

وقال، صلّى الله عليه وسلّم: سِدرة المنتهى حيث انتهى إليها الملائكة: ما جاوزها بعد إلاّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

---

1 - في الأصل «يقول».

2 - سورة الطور 4/52.

فرض الصلوات

ثم إن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمَّ الأنبياء، عليهم السّلام، فصلّى بهم هناك. قال: ثم انطلقتُ حتى كان بيني وبين ربّي قاب قوسين أو أدنى. ففرض عليّ خمسين صلاة، كلّ يوم. ثم جئت حتى مررت على موسى، فذكر الحديث. ثم حمله جبريل عليه السّلام حتى أتى به بيت المقدس، فحمله على البراق فذهب.

أبو بكر يصدّق محمداً

فلمّا أصبح رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غدا على قريش، فأخبرهم الخبر، فكبُرَ على الناس، وقالوا: والله، الذي لا إله إلاّ هو، إن العير لتُطرد شهراً من مكّة إلى الشّام مدبرةً، وتطرد شهراً مقبلةً، فيذهب محمّد في ليلة ويرجع إلى مكّة. فرجع كثير من النّاس عن الإسلام، ممّن كان قد أسلم. فذهب النّاس إلى أبي بكر فقالوا: يا أبا بكر هالك من صاحبك، يقول: إنّي أتيت اللّيلة بيت المقدس، ورَجعت إلى مكّة في ليلةٍ واحدةٍ. فقال لهم أبو بكر: إنّكم تكذبون عليه. فقالوا: بلى، ها هو ذاك في المسجد يحدّث النّاس. فقال أبو بكر: والله لئن كان قال، لقد صدق. ما يعجبكم من ذلك: إنه ليخبر بالخبر يأتيه من السّماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار. فأصدق به، وهو أبعد من بيت المقدس، فما تعجبون منه. ثم أقبل أبو بكر حتى أتى النبيّ،

صلّى الله عليه وسلّم، فقال له: يا رسول الله: تحدّث هؤلاء أنّك قلت أنّي أتيت بيت المقدس الليلة وصَلّيتُ فيه ورجعت. قال: نعم. قال أبو بكر فصِفه لي: فروى عن الحسن البصريّ أنه قال: قال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، فرُفع لي بيت المقدس، حتى نظرت إليه. ثم جعل يصف لأبي بكر. وجعل أبو بكر يقول: صدقت، صدقت، أشهد أنّك رسول الله، حتى انتهى.

قال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم: وأنت يا أبا بكر الصدّيق. فسُمّي يومئذٍ الصدّيق صدّيقاً. فأنزل الله عزّ وَجلّ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾[1]. قيل نزلت هذه الآية في الذين ارتدّوا عن الإسلام بسبب المعراج.

رواية الحسن البصري للمعراج

وَروى الحسن البصريّ عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت: أسرى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من بيتي، وقد وضع رأسه وقت العشاء الآخرة. فلمّا أصبح وصلّينا معه قال: يا أمّ هانئ: لقد صلّيت العشاء الآخرة، كما رأيت بهذا الوادي. ثم أتيت بيت المقدس، فصلّيت معكم كما رأيت الغداة. ثم قام ليخرج، فأخذتُ بطرف ثوبه، فقلت: لا

1 - سورة الإسراء 62/17.

تحدث، بأبي أنت وأمّي، بهذا النّاس لا يكذّبوك وَلا يؤذونك. فقال: بلى لأحدثّنهم به. قالت: فقلت لجويريّة لي يقال لها نبعة: اتبعي رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، فاسمعي ماذا يقول النّاس له. فانطلق رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، حتى خرج على النّاس. فأخبرهم، فقالوا: وَما آية ذلك؟ قال: إنّي مررتُ بعيرِ آل فلان؟ قال بمكان كذا وكذا، فأنفرهم حسُّ الدابّة، فندّ لهم بعير. فدللتهم عليه، وأنا متوجّه إلى الشّام، حتى إذا مررت بعير بني فلان فوجدتهم نياماً، وَوجدت لهم إناء ماءٍ قد غطّوه. فكشفت غطاءه، فشربت ما فيه. ثم غطّيته كما كان. وآية ذلك: أن عيرهم الآن تصوب من البيضاء بثنيّة[1] التّنعيم، يقدمها جَمَل أورق عليه غرارتان إحداهما سوداء وَالأخرى برقاء. فابتدر القوم الثّنية، وكان أوّل ما لقيهم جمل أورق عليه غرارتان، كما قال. فسألوهم عن الإناء، فأخبروهم أنّهم وضعوه مملوءاً ماءً. ثم غطّوه، فاستيقظوا، فلم يجدوا فيه شيئاً من الماء. فسألوا عن البعير فقالوا: صدق ندّ لنا بعير في وادي كذا، فسمعنا صوت رجلٍ يدلّ عليه فانطلقنا فوجدناه. قال الأستاذ الإمام: هذه أقاويل أهل التّفسير، تركنا أسانيدها مخافة التّطويل.

1 - ثنيّة: طريق العقبة. أو الجبل أو الطريقة فيه أو إليه.

رواية أبي حذيفة للمعراج

وقد روي حديث المعراج عن أبي حذيفة إسحق بن بشر القرشي البخاري، بأسانيد تكلّموا فيها، وزيادات لم يقبلها أهل هذه الصّنعة الذين هم أئمّة المحدثين. فإن أبا حذيفة لا يُحتجّ بحديثه. فذكرنا بعض ما في روايته من الزّيادات، ممّا لم يبلغ حدّ المناكير.

البراق يتشامس

ففي روايته: أنه لمّا قرب لأركبه تشامس[1]. حكى فقال: يا جبريل صفراً[2]، فقال جبريل: يا محمّد هل مسست صفراً قطّ، قلت لا والله. إلاّ أنّي ركبت يوماً على إساف ونائلة[3]، فمسحت يدي على رؤوسهما، فقلت: إن قوماً يعبدونكما من دون الله هم ضلاّل. وقال كان البراق بعيد العهد في الرّكوب، لم يُركب في الفترة أربعمائة سنة. فقال جبريل: مهلاً يا براق، أما تستحي، ما ركبك أحد أكرم على الله من محمّد صلّى الله عليه وسلّم. قال: فانصبّ عرقاً حياءً منّي. ثم

1 - تشامس: شَمَسَ الفرس: منع ظهره.

2 - الصُّفْر: النحاس الجيّد. وفي الحديث: «لا عدوى ولا هامة. ولا صفر: الصفر حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس» (عن تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري).

3 - إساف ونائله: صنمين كانا في الكعبة قبل الإسلام.

خفض حتى لزق بالأرض، فركبته.

محمد يتقدّم الأنبياء

وقال: لمّا انتهى بي إلى باب المسجد، فإذا أنا بالأنبياء والمرسلين الذين بعثهم الله قبلي، من لدن إدريس ونوح إلى عيسى، قد جمعهم الله. فسلّموا عليّ وَحيّوني. وقال جبريل: سل هؤلاء، هل كان لله شريك؟ وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أرسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا﴾[1] فأقرّوا لله بالعبوديّة، وله سبحانه بالوحدانيّة. ثم قدّمني، فصلّيت بهم ركعتين. قال: ثمّ أخذ بيدي، وذكر حديث المعراج.

ديك العرش

وفي هذا الخبر: رأيت في السّماء الدنيا ديكاً أبيض له زغب[2]، أخضر تحت ريشه، كأشدّ خضرة رأيتها. ورجلاه في تخوم الأرض السّفلى. ورأسه ملتصقاً عند العرش. يسبّح الله بالليل، يقول سبحان الملك القدّوس المتعال، لا إله إلاّ الله الحيّ القيوم. فإذا فعل ذلك سبّحت ديكة الأرض، وخفقت بأجنحتها، وأخذت في الصّراخ. فإذا سكن ذلك الدّيك، سكنت الدّيكة كلّها.

1 - سورة الزخرف 45/43.

2 - زغب: صغار الشعر أو الريش.

قال: ومررت بملائكة نصفهم من نار، ونصفهم من ثلج. يقولون اللهم يا مَن ألّفت بين النّار والثّلج، ألّف بين قلوب عبادك المؤمنين.

ملك الموت

قال: ثم مررت بملَك جالس على كرسيّ، جمع له الدّنيا بين ركبتيه. في يده لوح كهيئة الحزين، ينظر فيه لا يلتفت يميناً، ولا شمالاً. فقلت: مَنْ هذا يا جبريل؟ فقال ملك الموت، يكون دائباً في قبض الأرواح. فقلت: كفى بالموت من طامّة. فقال جبريل بعد الموت أطمّ وأعظم. فقلت: ما ذاك يا جبريل؟ فقال: منكر ونكير. ثم ذكر حديث السؤال. ثم قال لي: أبشر فإنّي أرى الخير كلّه في أمّتك. قال: ثمّ رأيت ملكاً عابس الوجه، ما رأيت قبله مثله. فقال: هذا مالك خازن جهنّم، ووَصفه.

حُجُب الظلمة والنور

قال: فلمّا انتهيت إلى سِدرة المنتهى، قال لي: تقدّم يا محمّد، فإنّك أكرم على الله منّي. فتقدّمت، وجبريل على أثري، حتى انتهى بي إلى حجاب فراش، وغلظه[1] مسيرة خمسمائة عام. ثم قال لي: تقدّم. فانطلق بي إلى اللّؤلؤة، حتى جاوز بي سبعين حجاباً، غلظ كل حجاب

1 - الغلظ: الأرض الخشنة، وتأتي غلظ كذلك بمعنى سماكة.

مسيرة خمسمائة عام. قال: ثم دُلّي رفرف[1] أخضر، يغلب ضوؤه ضوء الشّمس. ووُضعت على ذلك الرّفرف.

الدنو قاب قوسين

فاحتملني حتى وصل بي إلى العرش. فلمّا رأيت العرش، اتّضح أمر كلّ شيء عند العرش. فأبصرت أمراً عظيماً لا تناله الألسن. ثم سألت الله تعالى أن يثبّتني. ثم غشي نور العرش بصري. فكنت أرى بقلبي ولا أرى ببصري. ورأيت من خلفي من بين كتفيّ كما رأيت أمامي. ورأيت من عجائب عظمته ما أنساني كل شيء. وكنت في القرب من الله كما قال: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[2]. وَوجدت من كرامته ما اضمحلّ به عنّي كل هول كان قبل ذلك. وتخلّت عني روعتي، واطمأنّ قلبي، وامتلأتُ فرحاً، وجعلت أتنقّض وأميل، كما يميل القنديل، وأتكفّأ يميناً وشمالاً، ويأخذني مثل السّبات. وظننت أن مَن في السّموات والأرض قد ماتوا. فتركني إلهي ما شاء. ثم رَدّ إليّ ذهني. فكأنّي كنت مسبوتاً[3]. فأفقت، فثاب إليّ عقلي، واطمأننت، وعرفت مكاني، ومَا أنا فيه من الكرامة.

1 – رفرف: بسط، فراش.

2 – سورة النجم 9/53.

3 – السبات من النوم شبه غشية. يُقال سُبت المريض فهو مسبوت أي فغشي عليه، ومنقطع عن أيّ حركة.

الدرجات والحسنات

فكلّمني ربّي سبحانه وبحمده، فقال: يا محمّد هل تعلم فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قلت: يا ربّ أنت ذا أعلم بذلك. فقال: اختلفوا في الدّرجات. فهل تدري ما الدّرجات؟ وَما الحسنات؟ فقلت: أنت أعلم يا ربّ. فقال: الدّرجات إسباغ الوضوء في المكروهات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وانتظار الصّلاة بعد الصّلاة. والحسنات إفشاء السّلام، وإطعام الطّعام، والتّهجّد باللّيل، والناس نيام.

محمد يستشفع ربه

ثمّ قال لي: يا محمّد آمَنَ الرَّسُولُ، قلت: نعم أي ربّ. قال: فمَن؟ قلت: وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، ممّا فرقت اليهود وَالنّصارى، قال: وَماذا قالوا؟ قال: قلتُ قالوا: سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. قال: قد غفرتُ لك ولأمّتك، سل تعط. قال: قلت: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَو أَخْطَأْنا. قال: قد رفعتُ الخطايا والنّسيان عنك وعن أمّتك، وما استُكرهوا عليه، قال: قلت: رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً ـ يعني ذنباً ـ كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا. يعني اليهود. قال: لك ذلك ولأمّتك، قال: قلت: رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ. قال: قد فعلت ذلك بك وَبأمّتك، سل تُعط. قال: قلت: ربّنا اعفُ عنّا من الخسف، وَاغْفِرْ لَنا

من القذف، وَارْحَمْنا من المسخ، أَنْتَ مَوْلانا فَانصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ. قال: فعلت ذلك بك وبأمّتك.

خصائص محمد

فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: يا رَبِّ إنّك اتّخذت إبراهيم خليلاً وكلّمت موسى تكليماً، ورفعت إدريس مكاناً عليّاً، وآتيت سليمان مُلكاً عظيماً لا ينبغي لأحدٍ من بعده. وآتيت داود زبوراً، فما لي يا ربّ؟ فقال لي ربّي: يا محمّد اتّخذتك حبيباً، كما اتّخذت إبراهيم خليلاً. وكلّمتك، كما كلّمت موسى تكليماً. وأعطيتك فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة. وكانا من كنوز العرش. ولم أعطِ نبيّاً قبلك. وأرسلناك إلى أهل الأرض جميعاً، أبيضهم وأسودهم وأحمرهم وأنسيّهم وجنّيّهم، ولم أرسل إلى نبيّ قبلك. وجعلت الأرض كلّها بحرها وبرّها طهوراً، ومسجداً لك ولأمّتك. وأنزلت عليك سيّد الكتب كلّها ومهيمناً عليها. وإنّا فرّقناه، ورفعنا لك ذكرك حتى تذكر كلّما ذكرت. وأعطيتك مكان التّوراة ومكان الإنجيل المثين، ومكان الزّبور الحواميم. وفضّلتك بالمفصّل. فخذ ما آتيتك بقوّة. وكن من الشّاكرين.

ثم أفضى إليّ أموراً، بعد هذا، لم يؤذن لي أن أخبركم بها. فلمّا عهد إليّ بعهده تركني عنده ما شاء. ثم قال لي ارجع إلى قومك فبلّغهم[1] عنّي.

1 - في طبعة علي عبدالقادر: مبلّغهم.

العودة إلى جبريل

ثم ردّ إليّ بصري فنظرت، فإذا قد جعل بيني وبينه حجاب من نور، يلتهب التهاباً لا يعرف كثافته إلاّ الله. وَجعل الرّفرف الأخضر الّذي كنت عليه يخفضني مرّة، فكأنه يطار بي، إذا رفعني وإذا خفضني، من أسفل. ظننت أنّي أهوى هوياً، حتى نزل بي ذلك الرّفرف، فأهوى بي إلى جبريل، عليه السّلام، فيناجيني. وَارتفع الرّفرف حتى توارى عن بصري. فنظرت فإذا أنا بجبريل أبصره خلفي بقلبي، كما أبصره بعيني أمامي. فلمّا أكرمني الله عزّ وَجلّ به، وبما رأيت من نور العرش ونور الحجاب ونور البحار ونور الجبال في عليّين، وما رأيت من عجائب خلق ربّي، وما ثبّتني له ربّي، سمعت من أصوات الكروبيّين وصوت العرش وصوت الكرسي وسرادقات النّور وَارتفاع أصواتهم بالثّناء على الله والتّحميد له. وكلّ ذلك عاينت وَثبّتني الله لرؤيته.

وقال لي جبريل: يا محمّد أبشر فإنّك من خيرة خلقه وصفوته من النّبيّين. حيّاك الله بما لم يحيّ أحداً من خلقه، لا ملكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً. ولقد قرّبك الرحمن إليه، قريباً بين عرشه، مكاناً لم يصل إليه أحد من أهل السّموات، ولا من أهل الأرض. فهناك الله بكرامته وما حيّاك به. فلمّا أكرمني ربّي برؤيته، حدّد بصري لرؤية ربّ العزّة،

ونور الحجب، ونور البحور والجبال التي في عليّين، ونور الكروبيّين، وما تحت ذلك من عجائب خلق ربّي إلى منتهى الأرض. أرى ذلك كلّه بعضاً من تحت بعض، بعدما كان يشقّ عليّ رؤية كل واحد منها على حدة. وكاد بصري دونه يختطف. فصمتُ، فإذا صوت الكروبيّين وما فوقهم، وصوت العرش وصوت الكرسي وأصوات سرادقات النّور حول العرش، وأصوات الحجب قد ارتفعت حولي بالتّقديس والتّسبيح لله تعالى والثّناء والتّحميد له، فسمعت أصواتاً شتّى.

رؤية الجنة والعودة

ثم قال: انطلق يا محمّد إلى الجنّة، حتى أريك ما لك فيها، وما أعدّ الله لك فيها. قال: فسرت مع جبريل، حتى وصلنا إلى الجنّة. فلمّا دخلت هدأت نفسي، وسكنت روعتي، وأنشأت أسأل جبريل لمّا رأيت عليّين وهو يجيبني. ثم رأيت ما في الجنّة، فمررت بالسّموات منحدراً من سماء إلى سماء. ورأيت الأنبياء، فكلّهم تلقّوني بالتحيّة. ثم انصرفت إلى مضجعي. فأنا سيّد ولد آدم في الدنيا والآخرة، ولا فخر. وبيدي لواء الحمد يوم القيامة، ولا فخر. وإليّ مفاتيح الجنّة يوم

القيامة، ولا فخر[1].

حديث أبي عبيدة في المعراج

أخبرنا أبو الحسين محمّد بن الفضل ببغداد، قال: حدّثنا أبو عليّ إسماعيل بن محمّد الصّفّار، قال: حدّثنا الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي، قال: حدّثنا مروان بن معاوية المزاري، عن [قنان][2] بن عبد الله النّهي، قال: حدّثنا أبو ظبيان الجّهني[3]، قال: كنّا جلوساً عند أبي عبيدة بن عبد الله ومحمّد بن سعد بن أبي وقّاص وهما جالسان، فقال محمّد بن سعد لأبي عبيدة: حدّثنا عن أبيك ليلة أسري بمحمّد صلّى

1 - أخرجه ابن مردويه في تفسيره بطوله، وَذكر ابن عراق على كبره وَأخرج بعضه ابن حبان من حديث ابن عبّاس من طريق ميسرة بن عبد ربّه وَاتهم به، وَأخرجه ابن مردويه من غير طريق ميسرة فدل على أنّ الآفة فيه من غير ميسرة وَأنها من شيخه عمر بن سليمان الدّمشقي، وَهو عمر بن موسى بن سليمان الشامي البصري، قال ابن عدي: يسرق الحديث، فالحديث موضوع من هذا الطّريق، وَقد ورد أيضاً من طريق اسحق بن بشر البخاري وَهو صاحب كتاب المبتدأ، وَقد كذبه ابن المديني وَمسلم وَالدّارقطني وَابن أبي شيبة وَالأزدي وَابن حبّان وَقال: لا يحل كتب حديثه إلاّ على جهة التعجّب، وَقال ابن الجّوزي: أجمعوا على أنّه كذّاب، كما في لسان الميزان.
2 - في الأصل قتادة، وَهو خطأ.
3 - في الأصل الجّبني، وَالصّواب ما ذكرناه.

الله عليه وسلّم. فقال أبو عبيدة: لا، بل حدّثنا عن أبيك. فقال محمّد بن سعد: لو سألتني قبل أن أسألك لفعلت. قال: فأنشأ أبو عبيدة يحدّث. قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أتاني جبريل بدابّة فوق الحمار، ودون البغل. يحملني عليه وذكر حديث المعراج. وفي هذا الخبر: ثم اندفعنا. فقلت: مَن هذا يا جبريل؟ فقال: هذا موسى بن عمران. قال: قلت: ويرفع صوته على ربّه، فقال: إن الله قد عرف له حدّته[1].

أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن شجاع بن الحسن البزّاز ببغداد، قال: أخبرنا أبو بكر محمّد بن جعفر بن محمّد الأنباري، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد بن شاكر الصّائغ، قال: حدّثنا حسين بن محمّد، قال: حدّثنا سفيان عن قتادة عن أنس: أن نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم، قال: لمّا عرج بي إلى السّماء رأيت إدريس في السّماء الرابعة.

1 - أخرجه من طريق عبيدة ابن نعيم وَابن عساكر وَابن عرفة في جزئه وَفيه: أنه عليه السّلام اجتمع بالأنبياء وَصلى بهم قبل عروجه إلى السّماء والصّحيح أنه اجتمع بهم في السّموات ثمّ نزل إلى بيت المقدس ثانياً وَهم معه وَصلى بهم فيه ثمّ ركب البراق وَرجع إلى مكة، وَسماع عبيدة عن أبيه لا يصحّ وَلذا قال ابن كثير: إسناده غريب، وَقد تضافرتِ الرّوايات على الاجتماع بالأنبياء قبل العروج كما ذكره عياض وَالحافظ الشامي .

حديث جعفر الصادق عن المعراج

حدثنا أبو الحسن عبد الرّحمن بن إبراهيم بن يحيى المزكّي، قال: حدثنا محمد بن داود الزّاهد أبو بكر، قال: حدثنا علي بن الحسين بن حيّان، قال: حدثنا أبو حفص عمرو بن نصر بن عبد الله النّيسابوري، قال: حدثنا عثمان بن عبد الله، قال: حدثنا مسلم بن خالد، قال: سمعت جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أسري بي إلى السّماء السّابعة. فقال لي جبريل: تَقَدَّم يا محمّد، فوالله ما نال هذه الكرامة ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل. فأعزّ إليّ ربّي أشياء. فكلّما رجعت ناداني منادٍ من وراء الحجاب: نِعم الأب أبوك إبراهيم، ونعم الأخ أخوك عليّ، فاستوصِ به خيراً. فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: أُخبِرُ قريشاً أني زرت ربّي عزّ وجلّ. قال: نعم، قال: تكذّبني قريش، قال جبريل: كلاّ يا محمّد فيهم أبو بكر، وهو مكتوب عند الله الصدّيق، وهو يصدّقك. يا محمّد أقرئ عمر منّي السّلام.

بـــاب

ذكر الأسئلة في المعراج

فصول هذا الباب

- المعراج بالجسد وليس فقط بالروح.
- زمن المعراج.
- فائدة المعراج.
- دلالة المعراج على المكان.
- لماذا المعراج ليلاً.
- هل خُصّ النبي وحده بمعراج؟
- معراج الصوفية

المعراج بالجسد وليس فقط بالروح

مسألة: إن قال قائل: ما الّذي صحّ عندكم من أمر المعراج، أكان ذلك رؤيا رآها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أم كان ذهاباً بنفسه، أو ذهاباً بروحه على ما قيل؟

الجواب الصّحيح: أنه عرج إلى السّماء بجسده. وخرج من مكّة إلى البيت المقدس ببدنه. لما يشهد له من الظّواهر. منها: قوله: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ﴾[1]. فظاهر اللّفظ أنه أسري به على الحقيقة، وصرف الخطاب إلى الرّؤيا تركٌ للظّاهر، وعدول عنه من غير دليل. ويدلّ عليه أيضاً قوله: «﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا﴾[2]. والّذي يُرى في المنام لا يكون فيه كثير آية. ولأنّ حقيقة قوله «لِنُرِيَهُ» إنّما يقال لما في اليقظة. ويدلّ عليه الألفاظ الكثيرة من الأخبار التي ذكرناها. ولظاهر قوله: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى * وَهُوَ بِالأُفُقِ

1 - سورة الإسراء 17/ 1.
2 - سورة الإسراء 17/ 1.

الأعلى﴾[1] ولقوله: ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى﴾[2] ولقوله: ﴿ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى﴾[3] ولقوله: ﴿ما زاغَ الْبَصَرُ وَما طَغى ۞ لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى﴾[4]. فلو كان المعراج رؤيا رآها، أو كان بروحه، لكان خلافاً لظاهر الّذي ذكرناها. ومَن قال كان الإسراء بروحه، فإذا جاز على الرّوح، وهو جسمٌ لطيف، قطع تلك المسافات الكثيرة في شطرٍ من اللّيل، فلِمَ لا يجوز ذلك على جسده؟ وكلّ واحد منهما فعل ناقض للعادة. فإن قيل: فما تقولون في الألفاظ الدالّة من أخبار المعراج على أنه كان ذلك رؤيا. لأنه رُوي أنه قال: بينا أنا بين النّائم واليقظان، إذ سمعت قائلاً يقول. ورُوي أنه قال: بينا أنا نائم في الحطيم. وقال: بينا أنا نائم في الحجر، إذ أتاني آتٍ. وقيل يجوز أن ابتدأ مجيء الملك إليه أنه كان نائماً، أو كان بين اليقظة والنّوم. ثم صار منتهياً بعد ذلك. ويجوز أن يكون له عروج بجسده، وكان قد رأى مرّات أخر في منامه، وهذا غير مستنكر.

سمعت الأستاذ أبا عليّ الدّقّاق[5] رضي الله عنه يقول: كان

1 - سورة النجم 53/5-7.
2 - سورة النجم 53/8.
3 - سورة النجم 53/11.
4 - سورة النجم 53/ 17 - 18.
5 - أبو علي الدقاق: صوفي من نيسابور. كان القشيري يتردّد علـى مجلسه ويأخذ عنه. وانتهى به الأمر إلى ملازمته والأخذ بطريقته. وقد أحب الدقاق القشيري وزوّجه ابنته فاطمة على الرغم من كثرة أقاربها والراغبين فيها. فالقشيري تلميذ الدقاق وصهره.

للنبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، في كل وقت معراج يسره، وكان يشاهد الأشياء في كل وقت. وكان رَحِمه الله يقول إنه لم يتغيّر ظاهر الرسول صلّى الله عليه وسلّم لمّا رجع من المعراج، ليلة الإسراء، لأن ذلك كانت له عادة. والتّغيير لأصل البداية، فأمّا من تعوّد شيئاً، فإنه لا يتغيّر به. ولهذا احتاج موسى عليه السّلام، لما رجع من طور سيناء إلى البرقع، ولم يحتج الرّسول عليه السّلام. كان ذلك له أول مرّة، فتغيّر وتأثّر به. ونبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، كان قد تعوّد ذلك، فلم يؤثّر عليه. وكان يستشهد عليه بقصّة يوسف، عليه السّلام، لما قالت له امرأة العزيز: اخرج عليهنّ، فلمّا شاهدته النّسوة قطعن أيديهنّ من حيرة البديهة، ولم يشعرن. وامرأة العزيز لم تتغيّر منها شعرة. وكانت أتمّ في حديث يوسف منهنّ. لأن ذلك كان أول لقية لهنّ من يوسف، فتغيّرن لما شاهدنه على الوهلة. وامرأة العزيز تعهّدت لقاء يوسف، فلم تتغيّر. وقد قيل إن الأنوار التي ظهرت على موسى سترها البرقع. ولو ظهرت أنوار الرّسول، عليه السّلام، لم يكن في الكون شيء يسترها. فلذلك أخفيت أنواره. وقيل ظهر النّور على أبشار موسى عليه السّلام، وظهرت الأنوار في إسراء المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، وليس من سُتر كمن شُهر. وقيل: ثلاثة من الأنبياء ظهرت الأنوار عليهم: يوسف وموسى ومحمّد. فأمّا يوسف فظهرت الأنوار على ظاهره، فصار جماله سبب فتنة قوم. وأمّا

موسى فظهر النّور على يده، فأخرجها بيضاء من غير سوء، فصار معجزةً له. وأمّا المصطفى عليه السّلام، فظهر النّور في سرّه فقال: لا يسعني غير ربّي.

زمن المعراج

مسألة: فإن قيل: فمتى كان المعراج؟

قيل: اختلفت الرّوايات في ذلك. ففي بعض الرّوايات أنه كان قبل أن بُعث. وفي بعض الرّوايات أنه كان بعد ذلك. وفي بعض الرّوايات أنه كان في الحجر. وفي رواية في الحطيم. وفي رواية فرج سقف بيتي. والذي عليه أكثر المفسّرين أنه، صلّى الله عليه وسلّم، كان في بيت أم هانئ بنت أبي طالب ليلة الإسراء. قيل مات أبو طالب ورسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، ابن تسع وأربعين سنة وثمانية أشهر وأحد عشر يوماً. وتوفّيت خديجة بعد موت أبي طالب بثلاثة أيّام.

ثم خرج رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، بعد موت خديجة بثلاثة أشهر، إلى الطّائف ومعه زيد بن حارثة. فأقام بها شهراً. ثم رجع إلى مكّة في جوار مطعم بن عديّ. فلمّا كمل له إحدى وخمسين سنة وتسع أشهر أسري به من بيت أم هانئ بنت أبي طالب. ثم أمر بالهجرة بعد ذلك. وكان ابن ثلاث وخمسين سنة، هذا قول القتبي وغيره.

فائدة المعراج

مسألة فإن قيل: فما فائدة المعراج؟

الجواب: أن يقال فيه فوائد. منها ما رآه تلك اللّيلة عياناً من الأمور النّاقضة للعادة. وكان ذلك كلّه دلالات له على كمال قدرة الله، وموجبة له قوّة اليقين والمعرفة بالله. ومنها: أنه لمّا كلّفه الطّاعات، ووَعد له عليها الثّواب في الجنّة، وتوعّد على مخالفة أمره عقوبة النّار، أشهد الجنّة والنار ليزداد توفّر دواعيه على الخيرات، وتتضاعف رهبته من ارتكاب الإجرام. وليكون للأمّة زيادة قوّة وبصيرة فيما يصدّقونه فيه من إخباره إيّاهم عن ذلك. لأنهم عرفوا صدقه في قوله: بما ظهر عليه من معجزاته. ومنها أن الملك العظيم، إذا أراد تخصيص عبدٍ من عباده ووَليّ من أوليائه، أشهده من أملاكه وخزائنه ما أخفاه عن غيره، ليدلّ بذلك على تخصيصه، كذلك الحقّ سبحانه، لمّا أراد إكرام المصطفى صلّى الله عليه وسلّم (أطلعه على كثير) من المخلوقات ما لم يُشهده غيره تخصيصاً له وتشريفاً. ومِن ذلك: أنه لمّا طوى[1] له الأرض، فأراه مشارقها ومغاربها، كذلك أراه الملكوت والسّموات والجنّة والنّار، وما أراه تلك اللّيلة، ليزداد به اعتباراً على اعتبار، واستبصاراً على استبصار.

---

1 - في الأصل «روى».

وسمعت الأستاذ أبا عليّ الدقّاق يقول: أرسله إلى الخلق ليتعلّموا منه العبادة، وحمله إلى السّموات ليتعلّموا منه آداب العبادات. قال الله تعالى: ﴿ما زاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾[1]. ويُحتمل أن يقال أشهده السّموات والأرضين، وَمن فيها ليعرّفه أنه لا رتبة لأحدٍ فوق رتبته. فيكون أبلغ في باب كرامته. وقيل: لمّا أقامه مقام الشّهادة، أشهده تلك الأحوال، لإزالة حِشمة[2] تلك المقامات عن قلبه. ونفى الرّوعة عنه، وحصول الاطمئنان له، وسكون الجنان.

دلالة المعراج على المكان

مسألة: فإن قيل: فهل يدلّ حال المعراج على أن المعبود سبحانه في جهة فوق، حيث رقّاه إلى جهة فوق؟

قيل: لا يدلّ على ذلك. بل القديم سبحانه ليس له نحو ولا حدّ. ولا له بالمخلوقات اتّصال، ولا عنها انفصال. والكون في المكان في وصفه محال. وقد كان تعالى ولا مكان. وهو الآن على ما عليه كان. والّذي لا آفة ترهقه، ولا مسافة تلحقه. فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾[3]. قيل: قد قالوا: ثم دنا من جبريل، وهو على صورته

1 - سورة النجم 53/ 17.

2 - حِشمة: حياء.

3 - سورة النجم 53/ 8.

التي خلقه الله عليها. لأنه كان يأتيه في غير ذلك الوقت على صُوَرٍ شتّى. وإنّما شاهده تلك اللّيلة على صورته، وله ستّمائة جناح، إذا نشر منها اثنين ستر الخافقين. فتدلّى إليه جبريل. لأنه من علوٍّ نزل إليه. وقيل: كان ذلك دنوّ كرامة ومنزلة. والفَرق كما يكون مرّة بالمكان، يكون مرّة بالمكانة. فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَو أَدْنَى﴾[1]؟ قيل: منهم مَن قال كان بينه وبين جبريل، عليه السّلام، قاب قوسين. وقيل كان بينه وبين طرف العالم مقدار قوسين: أي لو صحّ أن نخرجك من العالم، أخرجناك. ولكن نقلناك إلى طرف العالم. لأنه لا بدّ من اختصاصك بالإخبار، لكونك من حملة الأجسام. وقيل إنّما أراد بهذا تخصيص المنزلة والكرامة. فكما أن من قرب بذاته من ملك زمانه حتى لا يكون بينهما إلاّ قدر قوسين، كان ذلك علامة كرامته. وكذلك نال المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، من الله تعالى تلك اللّيلة ما فاق به أضرابه وَأشكاله. وقيل إنه كان عادة العرب إذا أرادوا تحقيق منزلة وتأكيد ألفة بينهم، أن يعمد هذا إلى قوسه، وذلك إلى قوسه، فيلحق هذا قوسه بقوس صاحبه، فيكون، معناه كأنهم قالوا: مالك مالي، ويدك يدي، وحكمك حكمي. كذلك المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، نال تلك الخصوصيّة في تلك اللّيلة. ثم قال: «أو أدنى» أي بل أدنى. فإن استحقاق الرّتبة، من الله تلك اللّيلة، فوق استحقاق رتبة الخلق بعضهم من بعض.

---

1 - سورة النجم 53/ 9.

لماذا المعراج ليلاً ؟

مسألة: فإن قيل: كان المعراج بالليل دون النّهار.

قيل: عنه أجوبة أحدها أنه لو كان بالنّهار، لكان هذا السؤال باقياً. والثاني أنه لو كان المعراج بالنّهار لكان مشاهداً، ولأبصروا ذلك عياناً. وأراد الله سبحانه أن يكون العلم به غير ضروري، فجعل ذلك بالليل. امتحاناً للخلق، ويُقال إنما جعل المعراج بالليل ليبيّن بذلك فضيلة الصّديق رضي الله عنه، ورَجحان إيمانه على تصديق الجملة. وذلك أنه سقمت البصائر من الكلّ عند إخبار الرّسول عن المعراج، فتوقّفوا. ولمّا سمع الصّديق ذلك قَبِل التّصديق. ومثل هذا: اضطربت القلوب عند وفاة رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، حيث كان عمر رضي الله عنه يقول: مَن قال إن محمّداً قد مات ضَرَبْتُ عنقه. فقال الصدّيق: مَن كان يعبد محمّداً، فإن محمّداً قد مات، ومَن كان يعبد ربّ محمّد، فإنه حيّ لا يموت.

وقد كان الصدّيق مخصوصاً من البصيرة، بما لم يخصّ به غيره. قال صلّى الله عليه وسلّم: سدّوا كل خوخة[1] غير خوخة أبي

1 – خوخة: كوّة تؤدّي النور إلى البيت، ومخترق ما بين كلّ دارين ما عليه باب.

بكر. وذلك لمّا فتحوا في المسجد من كلّ دار خوخة. والإشارة فيه أن الصّديق ليس بممنوع من الإبصار بحالٍ. وكذلك قال صلّى الله عليه وسلّم: إن الله يتجلّى للناس عامّة، ويتجلّى لأبي بكر خاصّة[1]. سمعت الأستاذ أبا علي الدّقاق رحمه الله يقول: إنّما قال الصّديق ــ رضي الله عنه ــ عند إخبار الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عن المعراج صدقت: لأن كل ما أخبر عنه الرّسول، عليه السّلام، أنه رآه ببصره، كان الصدّيق رضي الله عنه قد رآه ببِرّه. وجواب آخر، وهو أنه لمّا فرض عليه، صلّى الله عليه وسلّم، قيام اللّيل على التّخصيص، جازاه عليه في الدّنيا بالمعراج. فلمّا كان يعانيه عليه السّلام باللّيل، جعل تلك القرابة والزّلفة باللّيل. وقيل: إن اللّيل للأحباب ولأهل التخصيص. فلذلك جعل المعراج في اللّيل.

1 - رواه الحاكم وَالخطيب وَابن مردويه وَقد حكم عليه صاحب القاموس بالوضع، وَذكره ابن الجّوزي عن جماعة من الصّحابة وَأعلّه ثمّ ذكره من حديث عائشة وَلم يتكلّم عليه، قال السّيوطي في التّعقبات: حديث عائشة رجاله ثقات إلاّ أبا قتادة عبد الله بن واقد فمختلف فيه. قال أحمد: لا بأس به، وَضعفه البخاري وَأبو حاتم، قال السّيوطي: وَهذا الطّريق على شرط الحسن.

قال السّريّ السّقطي[1]: رؤية الفؤاد ترد في ظلم اللّيل.

وسمعت الأستاذ أبا علي، رضي الله عنه، يقول: اللّيل لأحد الرّجلين: إمّا للأحباب الّذين هم أهل الغيرة والسّتر.

وإمّا المذنبين الّذين هم أهل الخفاء أيضاً بالسّتر. أنشدنا أبو عبد الله بن كوى الصّوفي قال: أنشدني المتنبي:

وكم لظلام اللّيل عندك من يد   تخبر أنّ المانويّة تكذب

وكان الأستاذ أبو عليّ الدقّاق ينشد كثيراً:

الخيل وَاللّيل وَالبيداء تعرفني   والحرب وَالضّرب وَالقرطاس وَالقلمُ

وجواب آخر: وهو أن اللّيل وقت غفلة الرّقيب. ولا شيء أشهى

1 - السري السقطي: هو أبو الحسن سريّ بن المغلّس السقطي (ت 253 هـ) أول مَن تكلّم في بغداد بلسان التوحيد وحقائق الأحوال. كان تلميذاً لمعروف الكرخي، وتتلمذ عليه الجنيد والنصر اباذي وسمنون. وقد كان خال الجنيد الذي قال فيه: ما رأيت أعبد منه، فقد أتت عليه ثمان وتسعون سنة ما روي مضطجعاً إلا في علّة الموت. يُحكى أنه في إحدى المرّات صلّى ليلة وقرأ ورِده، ثم بسط ساقه في المحراب فسمع كأن هاتفاً يقول له: يا سري كذا تجالس الملوك فضمّ رجله وقال وعزّتك، لا مددت رجلي بعد ذلك أبداً. كان يدعو قائلاً: "اللهم مهما عذّبتني بشيء فلا يعذّبني بذل الحجاب" أي بما يشغله عن الحق. إشتهر كذلك بطيب طعامه، وتصفية غذائه، حتى وصفه الإمام أحمد بن حنبل: "الشيخ الذي يعرف بطيب الغذاء".

من روية الحبيب، مع فقد الرّقيب. ولقد أنشدوا في التّلهّف على البقاء من ذلك فقالوا:

وابلاي في مشهدي ومغيبي   وحبيـــبٍ منّـــي بعيـــد قريـــب
لم ترد ماء وجهه العير إلاّ   شـــرقت قبـــل ربّهـــا برقيـــب

وقال بعض الظّرفاء، في المثل: إذا اجتمع المحبّان، فالثّالث بينهما كانون في الصّيف.

هل خصّ النبي وحده بمعراج

مسألة: فإن قيل: فهل كان لغير نبيّنا صلوات الله عليه وسلامه معراج؟

قيل: الطّريق إلى إثبات ذلك النّقل دون العقل. وليس في الخبر ما يوجب القطع. إلاّ قوله تعالى في قصّة إبراهيم عليه السّلام:﴿وكَذلِكَ نُرِي إبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السّماواتِ والأرْضِ﴾[1]. جاء في التفسير: أنه حمل صخرة بيت المقدس، ورفعت الصّخرة في الهواء، حتى شاهد إبراهيم، عليه السّلام، الملكوت.

وقيل: إنه شاهد ذلك الوقت إنساناً يعصي. فدعا الله عزّ وجلّ حتى أهلكه. فاستجاب دعاءه فيه. ثم رأى ثانياً، ثم ثالثاً، ثم رابعاً،

1 - سورة الأنعام 6 / 75.

وهو يدعو عليهم. فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم، مهلاً، فلو أهلكنا كل من رأيناه يعصي، لم يُمسِ الخلق، إلاّ وقد هلك أكثرهم.

وقال بعض العلماء: لم يرسل الله رسولاً إلى الخلق إلاّ وكان له معراج على قدر رتبته. قالوا: وقد كان معراج موسى عليه السّلام حين أفاق من صعقته، بعد سؤال رؤيته. فحُمل إلى السّماء الدّنيا، فشاهد الملائكة. وقالوا له: يا ابن الحُيّض[1]، مثلك من يسأل الرّؤية. فاثبت لرؤيتنا، فغُشي عليه. ثم رُفع إلى السّماء الثّانية، فشاهد ملائكة، فداخله من رؤيتهم أشدّ ما داخله من رؤية من قبلهم. كذلك رُفع إلى سبع سموات. ولكن لم يكن لأحدٍ من الرّسل ما لنبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، في معراجهم من الخصائص والرّتب.

معراج الصوفية

مسألة: فإن قيل: فما تقولون في الأولياء، هل يجوز أن يكون لهم معراج، إذا قلتم بجواز الكرامات. وما تقولون فيما يطلقه النّاس من هذه الطّائفة من معراج أبي يزيد البسطامي وغيره؟

قيل: أمّا المعراج بالبدن فلم يُنقل عن واحدٍ، ولم يُخبر عنه أنه كان له. ولا يبعد أن يقال: إن ذلك لا يكون لغير المصطفى بالإجماع.

1 - الحُيّض: المرأة الحائض.

ولو قيل: إن ذلك في الجواز لكان مذهباً. وإلى وقتنا، لم يخبر عن أحد أنه كان له ذلك. فأمّا في النّوم فغير مستنكر أن يكون لبعض الخواص ذلك. سمعت أحمد الطّابراني السّرخسيّ، رحمه الله، يقول: كنت أرى في ابتداء إرادتي في المنام كل ليلة سنة كاملة أنّي أُرفع إلى السّماء. وكنت أرى العجائب في النّوم. وأمّا حالة بين اليقظة والنّوم يرى العبد أنه يُحمل إلى السّماء، ويرى في تلك الحالة العجائب، فهذا معتاد معهود موجود لكثير من الذّاكرين الله تعالى في ابتداء أحوالهم. فهذا ممّا لا يداخلنا فيه شكّ أنه يكون لأهل الذكر ذلك. لتحقّقنا بطرقٍ لا يمكن جحدها.

بـــاب

معراج النبي ومعارج الأنبياء

فصول هذا الباب

- بين معراجي موسى ومحمد.
- معراج إدريس.
- معراج إبراهيم.
- معراج إلياس.
- معراج موسى.
- معراج عيسى.
- موسى الأقرب رتبة إلى محمد.

بين معراجي موسى ومحمد

فمن ذلك: ما سمعت الأستاذ أبا عليّ الدقّاق، قال: إن موسى عليه السّلام لمّا كلّمه الله بعد النبوّة، في المرّة الثّانية، وعده ثلاثين ليلة. ثمّ زاد عشراً. فقال:﴿وأتْمَمْناها بِعَشْرٍ﴾[1]. فبلغ الميعاد أربعين ليلة. ونبيّنا صلّى الله عليه وسلّم، أرسل إليه جبريل عليه السّلام، وأسرى به في الوقت، من غير وعد كان يترقّبه. وفرق ظاهر بين من تعلّق قلبه بانتظار الميعاد إلى أن يُنجز، وبين من يصان قلبه عن الانتظار والترقّب. ولقد قيل في الألفاظ السّائرة: قلوب الأبرار، لا تحتمل الانتظار. ولقد أنشدوا في هذا المعنى:

أتى زائراً من غير وعدٍ وقال لي   أصونُك عن تعليقِ قلبِك بالوعدِ

ومن ذلك: أن موسى، عليه السّلام، لمّا أمر بحضور طور سينا، كُلّف أن يحضره مشياً. ونبيّنا، صلوات الله عليه وسلامه، أرسل إليه البراق. وليس من حُمل راكباً، كمن كُلّف أن يحضر ماشياً.

ومن ذلك أنّ موسى عليه السّلام كُلّم على الطّور، ونُوجي محمّد

1 - سورة الأعراف 7 / 138.

على بساط النّور. فهذا نودي وهذا نوجي. قال الله سبحانه وتعالى:﴿وما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا﴾[1]. وقال في صفة المصطفى: ﴿فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى﴾[2]. ثمّ ما كلّم به موسى عليه السّلام، أطلَع عليه نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم فقال: ﴿وكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ﴾[3]. وما ناجى به نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، لم يُطلِع عليه أحد.

وقد سُئل جعفر الصّادق[4]، رضي الله عنه، عن معنى قوله: ﴿فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى﴾[5] فقال: "سرّ الحبيب مع الحبيب، ولا

1 - سورة القصص 28 / 46.

2 - سورة النجم 53/ 10.

3 - سورة هود 121/11.

4 - جعفر الصادق: هو أبو عبدالله جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط: الإمام السادس في سلسلة الأئمة الشيعة. لُقب بالصادق لأنه، كما قيل، لم يعرف الكذب قط. ولد بالمدينة (80 هـ / 699 م) وتوفي فيها (148 هـ / 765 م). كان ذا علم غزير وحكمة وزهد وورع. قال فيه الإمام أبو حنيفة النعمان: "ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد". وساواه مالك بن أنس بنفسه. وهو مؤسس مدرسة الفقه الجعفري التي يأخذ بها الشيعة الإماميون. اشتهر عنه قوله: "أراد الله بنا شيئاً وأراد منّا شيئاً، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا، عمّا أراده عنّا؟ وكذلك مقولته: "الكلام في الله لا يزيد صاحبه إلا تحيّراً ".

5 - سورة النجم 53/ 10.

يعلم سرّ الحبيب إلاّ الحبيب". وفي معناه أنشدوا:

ليس من يمشي برجلٍ مثل من يمشى إليهِ
ليس من لوجي بسرٍّ مثل من نودي عليهِ

ومن ذلك: أنه رُوي، في القصص، أن إبليس نزل في نجوم الأرض، ثم خرج من موضع قدم موسى، في وقت ما كان يسمع الخطاب من الله سبحانه. فوسوس إلى موسى عليه السّلام وقال: ما يؤمنك يا موسى أن الذي يخاطبك غير ربك؟ سمعت الأستاذ أبا عليّ قال: لمّا خرج إبليس من موضع قدم موسى، عليه السّلام، ألقاه جبريل وأماطه بعيداً. وقال: تجسر أن تقرب منه في هذا الوقت. فقال إبليس: أنا لم أبالِ أن أخرجتُ أباه من الجنّة، فأبالي أن أوسوس إليه في هذا الوقت. ونبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، قال لجبريل تلك اللّيلة: تقدّم. فقال: لو دنوت أنملة لاحترقت. فمضى النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، وتقدّم على جبريل. فشتّان بين رسول لم يطق جبريل، عليه السّلام، صحبته، وبين رسولٍ وصل إبليس إليه يوسوسه.

ومن ذلك: أن موسى عليه السّلام لمّا قرب من بساط المناجاة، أمر بكشف القدمين. فقيل له: ﴿اخلَعْ نَعلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ﴾[1] يعني بساط قربتنا لا يوطأنّ، إلاّ حافياً. ونبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، قيل لخدمه: صلّوا حيث شئتم. وقال عليه السّلام: «المصلّي يناجي

1 - سورة طه 12/20.

ربّه». ثم لو عدم المصلّي الماء أمر بالتّيمّم، وصان قدمه من التّراب. وقال عليه السّلام: «جُعلت لي الأرض مسجداً، وترابها لي طهوراً». وفرق بين من يُؤمر بحضور البساط حافياً، وبين من تصان قدمه عن التّراب مناجياً.

ومن ذلك أن موسى، عليه السّلام، لمّا رجع من المعراج، جُعلت معجزته في عصاه. وهي أن تصير ثعباناً يسلّطه على من لا يؤمن به. وقيل له: ضع السّيف فيمَن عبد العجل من قومك، عند منصرفه عن سماع محلّ المناجاة مع الله. وشتّان بين نبيّ قيل له: ماذا الّذي أتيت به لأمّتك، فيقول: ثعبان أسلّطه على من جحد، أو سيف أضعه فيمن كفر. وبين نبيّ قيل له: ما الّذي أتيت به لأمّتك، فيقول: الصّلاة الّتي هي مناجاة الحقّ.

سمعت الأستاذ أبا عليّ الدّقّاق، رضي الله عنه، يقول: إن نبيّنا عليه السّلام أتى للأمّة بالمعراج على التّحقيق. فإنّ الصّلاة لنا بمنزلة المعراج. وقد كان المعراج له عليه السّلام ثلاث منازل: من الحرم إلى المسجد الأقصى. ثم من المسجد الأقصى إلى سِدرة المنتهى. ثم منها إلى قاب قوسين أو أدنى. فكذلك لنا الصلاة ثلاث منازل: القيام، ثم الرّكوع ثم السّجود، وهو نهاية القربة. قال الله تعالى: ﴿واسْجُدْ واقْتَرِبْ﴾[1].

1 - سورة العلق 19/96.

ومن ذلك: ما سمعت الأستاذ أبا عليّ يقول: أخبر الله تعالى عن ثلاثة من الأنبياء عليهم السّلام: إبراهيم عليه السّلام، فقال: ﴿إِنِّي ذاهِبٌ إلى رَبّي﴾[1]. وأخبرنا عن موسى عليه السّلام، فقال: ﴿ولَمّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا﴾ [2]. وأخبر عن نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، فقال: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أسْرى بِعَبْدِهِ﴾[3]. فهذا قال بنفسه: ﴿إِنِّي ذاهِبٌ إلى رَبّي﴾[4]، وهذا صفة الفرق. وهذا أخبر عنه فقال: ﴿ولَمّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا﴾[5]. وهو صفة الجمع. وأمّا نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم أخبر عنه فقال:﴿سُبْحانَ الَّذِي أسْرى بِعَبْدِهِ﴾[6]، وهذا جمع الجمع. ثم الذي أضاف إليه المجيء فُتن قومه في حال غيبته أربعين ليلة، حتى عبدوا العجل. والّذي أسرى به تولّى حفظه، حتى بقي أمّته بعد سنين كثيرة، بعد أربعمائة سنة، لو سمعوا قائلاً يتكلّم في التّشبيه[7] دمّروا

1 - سورة الصافات 97/37.
2 - سورة الأعراف 7 / 139.
3 - سورة الإسراء 1/17.
4 - سورة الصافات 97/37.
5 - سورة الأعراف 7 / 139.
6 - سورة الإسراء 1/17.
7 - التشبيه: قالت به المشبّهة، أي الفرق التي شبّهت الله بالمخلوقات. فقالوا أن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية وإما جسمانية، ويجوز عليه النزول والصعود والاستقرار والتمكّن. وقد قالت بذلك بعض غلاة الشيعة والمعتزلة. في حين رفض أهل السنّة والجماعة التشبيه وهاجموا القائلين به. وإلى ذلك يشير القشيري هنا.

أعلى داره [1]. وهنا[2] الفرقان بيّن.

ومن ذلك: أنه قيل لنبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، تلك اللّيلة، على ما ذكرنا قبل، تلقيناً أن يدعو به ﴿رَبَّنا ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ واعْفُ عَنّا واغْفِرْ لَنا وارْحَمْنا﴾[3] ثم استجيب في هذه الدّعوات تلك اللّيلة. فقيل له: لا تمسخ أمّتك، بل تبدّل سيّئاتهم حسنات، ولا يخسف بأمّتك بل يخسف بذنوبهم، ولا يمطر عليهم الحجر، بل تنزل عليهم بدل ذلك الرحمة. وجُعلت توبة بني إسرائيل في حال ذهاب موسى، عليه السّلام، القتل. فشتّان بين أمّة مرحومة بالعفو موصولة، وبين أمّة بالسّيف مقتولة.

ومن ذلك أن موسى، عليه السّلام، لمّا سمع المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، منه ما سمع من مخاطبة موسى عليه السّلام ربّه في تفضيله عليه، سبّب مراجعته إليه مرّات. حتى كان يأمر نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، بالرّجوع إلى الله مرّة بعد مرّة. كلّ ذلك تقدير لموسى، عليه السّلام، محلّه، وتخصيصه ومرتبه على موسى عليه السّلام. وما أظهر على موسى، عليه السّلام، من الرّضى بذلك والاستسلام لله في ذلك. والتّحقيق بزيادة رتبة نبيّنا، صلّى الله عليه

1 - في الأصل «دمّروا أعلى روحه»

2 - في الأصل: هذا الفرقان.

3 - سورة البقرة 286/2.

وسلّم، على الكافّة. ولقد قال، صلّى الله عليه وسلّم: لو كان موسى حيّاً، لما وسعه إلاّ اتّباعي. فالأنبياء، عليهم السّلام، إن كانوا نجوماً، كان هو بدراً. وإن كانوا بدوراً، كان هو شمساً.

ومن ذلك: أن كل نبيّ ورسول من الأنبياء والرّسل فله مقام معلوم وحدّ محدود. ولكن لم يبلغ أحد منهم المبلغ الذي بلغه المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، ولم ينل أحد ما ناله. ثم أظهر فضيلته بعلوّ همّته عن جميع ما أعطاه. فإنه كان يقول، عند كلّ ما تشهّد «التّحيّات لله»، يعني الملك لله. فلم يساكن بقلبه مقاماً. ولم يستكبر بسرّه إكراماً.

سمعت الأستاذ أبا عليّ الدّقاق، رضي الله عنه، يقول: لمّا حفظ الأدب عليه السّلام في هذه اللّيلة قال الله تعالى: «وإنّكَ ـ يا محمّد ـ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم. طوينا[1] لك الدّنيا. فشاهدت مشارقها ومغاربها. ورقّيناك إلى قاب قوسين أو أدنى. فلم تساكن شيئاً من الدّنيا والعُقبى. فإنّك يا محمّد على همّة عظيمة».

ومن ذلك: أنه كما عرج بجسده، ففاق بنفسه كل مكان. حتى لم يبقَ بينه وبين طرف المخلوقات، من جهة فوق، إلاّ قاب قوسين. فكذلك رقّي بسرّه عن كلّ مخلوق. حتى قال: لو كنتُ متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله. هذا بعد أن لم يرَ أحداً فوق الصدّيق رضي الله عنه. ثم إنه لم يساكنه بسرّه.

أخبرنا أبو الحسين محمّد بن الحسين بن محمّد البغدادي، قال:

1 - في الأصل «روينا».

حدّثنا أبو علي إسماعيل بن محمّد الصفّار، قال: حدّثنا الحسن بن عرفة، قال: حدّثني عبد الله بن إبراهيم، عن عبد الرّحمن بن زيد بن أسلم، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: عرج بي إلى السّماء، فما مررت بسماء إلاّ وجدت اسمي مكتوباً محمّد رسول الله، وأبو بكر الصدّيق من خلفي [1].

ومن ذلك، أن موسى، عليه السّلام، لمّا ذهب إلى المناجاة، اختار من قومه سبعين رجلاً. كما قال الله تعالى: ﴿واخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقاتِنا﴾[2]. ثم إنه سبحانه أخبر أن السّبعين أخذتهم

1 - أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة, وفيه عبد الله بن ابراهيم الغفاري، نسبه ابن حبان إلى الوضع, وأقرّه ابن الجّوزي في موضوعاته وتعقّب: بأنّه من رجال أبي داود التّرمذي, وبأن الحديث له شواهد كثيرة من حديث أبي سعيد: أخرجه الخطيب, ومن حديث ابن عباس أخرجه ابن شاهين في السنة, والخطيب أيضاً, وقال الذّهبي في الميزان: سند الخطيب ثقات ولا أدري من تعس فيه. وأخرجه البزّاز من حديث ابن عمر, والدّارقطني من حديث أبي الدّرداء في الأفراد وابن عساكر من حديث أنس والبراء بن عازب, والختلي من مرسل الحسن في «الدّيباج» قال ابن عراق: وأسانيدها ضعيفة يشدّ بعضها بعضها فيلتحق الحديث بدرجة الحسن. والإنصاف: أن طرقه كلّها شديدة الضّعف لا تصلح في الشّواهد, فالحديث من الواهيات وهي أشبه بالموضوعات.

2 - سورة الأعراف7 / 154.

الرّجفة، وأن موسى عليه السّلام قال: ﴿رَبِّ لَو شِئتَ أهلَكتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وإيّايَ أتُهلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا﴾. ثم قال: ﴿أنتَ وَلِيُّنا فَاغفِرْ لَنا وارْحَمْنا وأنتَ خَيْرُ الغافِرِينَ﴾[1]. ثم قال الله تعالى في جوابه: ﴿عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أشاءُ ورَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ويُؤْتُونَ الزَّكاةَ﴾[2]. ثمّ بيّن وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ﴾ [3] الآية. وكانت الوفادة من موسى، عليه السّلام، والإجابة لمن اتّبع نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم.

معراج إدريس

وقيل: أوّل مَن عرج به إلى السّماء من الأنبياء، عليهم السّلام، من أولاد آدم إدريس[4] النبيّ عليه السّلام. وكان أوّل نبيّ خطّ بالقلم، وأوّل من ألّف حروف المعجم، وأوّل من خاط الثّياب، وأوّل من لبس المخيط، وأوّل من نظر في النّجوم وعلم الحساب، كما قيل. فإن صحّ من علوم النّجوم، كان ذلك بتعريف سماويّ: أن الكائنات في الأرض تحصل عند سير الكواكب على مجرى العادة. وأن الله تعالى هو

1 - سورة الأعراف 7 / 154.

2 - سورة الأعراف 7 /155.

3 - سورة الأعراف 7 / 156.

4 - إدريس هو أخنوخ التوارة.

الخالق، دون إيجاب الكواكب شيئاً من التأثيرات، لا بالطّبع ولا بالاختيار. فأمّا زماننا فلا يعلم ذلك. إذ لا نقل فيه يوجب العلم. ولأن ذلك أيضاً عادة مستمرّة. كما يوجب في حصول الشّبع عقيب الطّعام، وحصول التّعب عقيب المشي، وأمثال ذلك.

وقيل: كان في أولاد إدريس، عليه السّلام، عِلْم ذلك باقياً إلى زمان يوشع بن نون[1] حين حارب أهل البلقاء[2]. وكان رجل من أولاده يقال له بالق. وبه سمّيت المدينة. وكان ينظر في النّجوم، ويحارب يوشع. فدعا يوشع ربّه حتى أخّر الشّمس ساعة من النّهار. فاختلط الحساب على الرّجل.

وقيل إن إدريس، عليه السّلام، كان رجلاً صالحاً. فكان يُرفع له من العمل ما يُرفع لأهل الأرض. فعجبت الملائكة منه. فاستأذن الملك الذي كان يصعد إليه عمله ربّه في زيارته. فأذن له. فقال: يا إدريس أبشر، فإنه يرفع لك من العمل، مثل ما يرفع لأهل الأرض. فقال: وما يدريك، فقال: إنّي ملك وقد استأذنت ربّي في زيارتك. فقال أولا تشفع لي إلى ملك الموت، حتى يؤخّر في أجلي لأزداد العمل. فقال له الملك

1 - يوشع بن نون، أو يشوع بن نون: هو خادم موسى وخلفه في العبرانيين. أدخلهم أرض كنعان وقاد جيشهم في محاربة العمالقة ولعلهم هم المقصودون هنا بأهل البلقاء. اجتاز الأردن ودخل أريحا.

2 - في الأصل أهل البقاء.

إنه لا يؤخّر في الأجل، إذا جاء. فقال: قد علمت ذلك، ولكنه أطيب لنفسي. قال: فحمله الملك على جناحه. فصعد به إلى السّماء. فقال: يا ملك الموت: إن هذا عبد تقيّ، يرفع له من العمل ما يرفع لأهل الأرض. وإنه أعجبني ذلك. وقد سألت الله تعالى أن يأذن لي في زيارته. وإنه يريد أن تؤخّر في أجله ليزداد الله عبادة. فقال ملك الموت: وما اسمه؟ قال إدريس. فقال ملك الموت: إنه لم يبقَ من عمره شيء. وقبض في الحال روحه.

وقيل جاز إدريس يوماً من الأيّام يمشي في حاجة له في الشّمس، فتأذّى بالحرّ. فقال: يا ربّ إنّي تعبت في ساعة واحدة من حرّ الشّمس. فكيف يطيق الذي وكلته بحمل الشّمس؟! اللهم خفّف عنه. فوجد الملك الخفّة. فسأل الله عن السّبب. فأخبره بدعاء إدريس، عليه السّلام، فقال: اللهم ألّف بيني وبينه. فحصلت بينهما خلّة. فزار إدريس، فقال له: تشفّع لي إلى ملك الموت: ثم ذكر القصّة كما ذكرناه. وقيل إن ملك الموت هو الذي زاره وأدخله النّار والجنّة، بأمر الله، بعد ما قبض روحه. ثم أحياه الله. كل ذلك يسأل إدريس ملك الموت، والله تعالى يأمره أن يجيبه إليه. ثم سأله أن يدخله الجنّة. فلمّا دخلها. قال له ملك الموت أخرج لترجع إلى الأرض فقال: قال الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[1] وقد ذقته قال: ﴿وإِنْ مِنكُمْ

1 - سورة آل عمران 3 / 182.

إلاّ وارِدُها﴾[1] وقد وردتها. وقال: ﴿وما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ﴾[2] فلا أخرج منها. فقال الله سبحانه لملك الموت دعه يلبث فيها. فشتّان بين نبيّ وصل إلى معراجه بحيلته، وبين نبيّ أُكرم على جهة الابتداء، لفضل حالته[3].

معراج إبراهيم

ثم عرج بإبراهيم. قال الله تعالى: ﴿وآتَيْناهُ أجْرَهُ فِي الدُّنْيا﴾[4]. جاء في بعض التّفاسير: أنه أراه في الدّنيا مكانه في الجنّة، حين رأى ملكوت السّموات والأرض، في حال خروجه. وقيل: أجره في الدّنيا الثّناء الحسن على لسان أمّة محمّد، وقيل: قبول كلامه له. وقد ذكرنا أنه رُفع على صخرة بيت المقدس. وقيل: أشرف على الخلق فلمّا نظر إليهم، وهم يعصون، قال: اللّهم دمّر عليهم. فقال الله أنا أرحم بعبادي منك. اهبط فلعلّهم يتوبوا، أو يرجعوا، أو استخرج من صلبهم ولداً صالحاً.

1 - سورة مريم 19/ 72.
2 - سورة الحجر 15/ 48.
3 - في الأصل «الفضل».
4 - سورة العنكبوت 26/29.

معراج إلياس

ثمّ بعد ذلك إلياس عليه السّلام قال الله مخبراً عنه: ﴿وإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلا تَتَّقُونَ * أَتَدْعُونَ بَعْلاً وتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[1]. واختلفوا في اسم البعل: فمنهم مَن قال اسم صنم القوم، ومنهم مَن قال بعل كان امرأة. وكانوا يعبدونها. وبدعاء الياس، عليه السّلام، حبس عنهم المطر، حتى هلكت المواشي والأنعام. فجاؤوا متضرّعين. فدعا، فكشف عنهم. وقال اللهم خلّصني منهم، واقبضني وأرحني. فقيل له أنظر يوم كذا، إلى موضع كذا. فما استقبلك فاركبه ولا تهبه. فخرج إلياس، وخرج معه أليسع[2]، حتى بلغ الموضع الذي أمره الله. فنفره فرس من النّار، حتى وقف بين يديه. فوثب إلياس عليه. ورجع أليسع، وكساه الله الرّيش، وألبسه النّور، وقطع عنه لذّة المطعم، وصار في الملائكة.

1 - سورة الصافات 37 / 123 – 125.

2 - أليسع: أو اليشاع، أواخر القرآن التاسع ق.م. من أنبياء إسرائيل، تلميذ إيليا (إلياس) وخلفه.

معراج موسى

ثم بعده معراج موسى، عليه السّلام، حين وعده الله تعالى أن يحضر الجبل ليسمعه كلامه، واسم الجبل الذي كلّمه الله عليه زبير. وعده ثلاثين ليلة. وأتمّها بعشرٍ، من ذي الحجّة. ثم أسمعه كلامه، وكان موسى، عليه السّلام، يسمع صرير القلم. فكتب الله له في الألواح ما شاء. ثمّ أنه لمّا قال موسى عليه السّلام: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿لَنْ تَرانِي ولكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾[2]. فلمّا صُعق موسى، عليه السّلام، وأفاق أمر الله تعالى الضبّاب، حتى حمل موسى، عليه السّلام، إلى السّماء الدّنيا. فلمّا أبصر الملائكة، وكانت النّار تخرج من أفواههم، عند التسبيح، هال موسى، عليه السّلام ذلك، وقال اللهم ردّني إلى الدّنيا، فإنّي لا أستطيع النّظر إليهم، وإن وقفت متّ. ولو دنوت منهم احترقت. فقالوا له: يوشك أن ترى ما هو أهول منه. ثم رُفع إلى السّماء الثّانية. فرأى ملائكة، لم يستطع النّظر إليهم، ولا الدّنوّ منهم. فجعل يقول: يا ربّ ردّني إلى السّماء السّابعة. فرأى فيها ملائكة من أناملهم إلى رؤوسهم وجوه وأجنحة يسبّحون الله، بكلّ لسان. فلمّا رأى موسى، عليه السّلام ذلك، قال ربّ قوّني لما أرى. فاستجاب الله له، فقوّاه. وكان هذا معراج موسى عليه السّلام.

1 - سورة الأعراف 7 / 139.

2 - سورة الأعراف 7 / 139.

وفي بعض الرّوايات: أنّ الله سبحانه أمر جبريل حتى أتاه بتسعة أغصان من جنّة عدن من سِدرة المنتهى، فصرن نوراً. وصيّر منه قلماً، فأجراه في الألواح.

معراج عيسى

وبعد هذا معراج عيسى، عليه السّلام. قال الله عزّ وجلّ: ﴿قالَ اللّهُ يا عيسى إنّي مُتَوَفّيكَ ورافِعُكَ إِلَيّ﴾[1]. قال بعض المفسّرين: إنه قبض روحه ثلاث ساعات، ثم رفعه إلى السّماء وأحياه. وقيل بل أماته سبع ساعات. ثم أحياه بعد ما حمله إلى السّماء. وإلى هذا صار وهب وغيره. وقال الرّبيع بن أنس قوله:﴿إنّي مُتَوَفّيكَ﴾[2] أي مميتك. وأن الله أوقع عليه النّوم. ثم حمله إلى السّماء. ثم أيقظه. في الآية تقديم وتأخير ومعناه إني رافعك إلى السماء. ثم بعد نزولك إلى الأرض متوفّيك. وقد ورد في الأخبار الصّحيحة: أنه ينزل إلى الأرض من السّماء. ويقتل الخنزير. ويكسر الصّليب. ثمّ بعده يموت.

واختلف النّاس في رفع عيسى إلى السّماء، فقيل: إن اليهود لما حاصروه في بيت رفع الله السّقف ورفع عيسى عليه السّلام، وألقى

1 - سورة آل عمران 3 / 48.

2 - سورة آل عمران 3/ 48.

شبهه على غيره. فأخذوا ذلك الإنسان، وتوهّموا أنه عيسى، فقتلوه، وصلبوه. وكان ذلك في زمان النبوّة. فجاز في ذلك الوقت نقض العادات. واختلفوا في الذي وقع عليه شبه عيسى. فمنهم مَن قال: كان ذلك الرجل الذي وشى بعيسى إلى اليهود. فأوقع الله عليه شبه عيسى، عقوبة له. فقُتل، وصُلب. وقيل كان واحداً من أصحابه. قال لهم عيسى، من يرضى منكم أن يلقى عليه شبهه. وقيل إنه لمّا عرج بعيسى، خاف اليهود لو أظهروا ذلك أن يؤمن به الناس. واختلفوا، وموّهوا على الناس، وقتلوا شخصاً، وقالوا إنه عيسى. حتى أُشكل عليهم أن عيسى من هو. فقتلوا واحداً منهم غير عيسى. ورفع الله عيسى، عليه السّلام، إلى السّماء. وقيل كان معه سبعة عشر نفراً، كلّهم صاروا على صورة عيسى. فقالوا لهم سحرتمونا. فإن لم تَصدِقوا من منكم عيسى، لنقتلنّكم أجمعين. ثم إن عيسى ضمن الجنّة، لمن يقول أنا عيسى، حتى يُقتل. فقال واحد ذلك، فقُتل.

فهؤلاء الأنبياء، وإن كان لهم معراج، فخصائص نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، ظاهرة. وفضيلته على الجماعة بيّنة.

موسى الأقرب رتبة إلى محمد

وأقرب الأنبياء في الرّتبة من نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، موسى عليه السّلام. فإن الله تعالى قلّما يذكر نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، في القرآن، إلاّ ويذكر شيئاً من حديث موسى، عليه السّلام، متّصلاً به. نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[1] ثمّ قال: ﴿وآتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وجَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ﴾[2]. ثم قال: ﴿ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾[3]. ثمّ قال: ﴿هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ ﴾[4]. وقال في الأنبياء: ﴿ولَقَدْ آتَيْنا مُوسى وهارُونَ الْفُرْقانَ وضِياءً وذِكْراً﴾[5]. ثم قال بعد ذلك: ﴿وهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[6].

1 - سورة الإسراء 17/ 1.
2 - سورة الإسراء 17/ 2.
3 - سورة الأنعام 6 / 155.
4 - سورة الأنعام 6 / 92.
5 - سورة الأنبياء 21 / 49.
6 - سورة الأنعام 21 / 51.

وقال في الدّخان: ﴿أنّى لَهُمُ الذِّكْرى وقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ ثمّ قال: ﴿ولَقَدْ فَتَنّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وجاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾[1]. يعني موسى، عليه السّلام.

سمعت الأستاذ أبا علي الدّقاق يقول: إن المشايخ قالوا: لو كان مثل موسى، عليه السّلام، شخص آخر لله، لكان القرآن كلّه ذكره، لكثرة ما يكرّر الحقّ سبحانه قصّة موسى عليه السّلام.

1 - سورة الدخان 44 / 16.

باب
في رؤية الله

واختلفوا في رؤية الله سبحانه ليلة المعراج. فقالت عائشة، رضي الله عنها، إن نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، لم يرَ ربّه ليلة المعراج. حتى قالت: من زعم أن محمّداً رأى ربّه ليلة المعراج، فقد أعظم على الله الفرية. وقال ابن عبّاس إن نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، رأى ربّه ليلة المعراج. ثم اختلفت الرواية عن ابن عبّاس. ففي رواية أنه رآه بعين رأسه. وفي رواية أنّه رآه بقلبه. قال أهل التّحقيق من أهل السنّة: اختلافهم في هذه المسألة دليل على إجماعهم أن الحقّ سبحانه يجوز أن يُرى. لأنه لولا أنهم كانوا متّفقين على جواز الرّؤية، لم يكن لاختلافهم في الرؤية في تلك اللّيلة معنى. فلمّا اختلفوا أنه هل رآه تلك اللّيلة أم لا؟ فقال بعضهم رأى، وقال بعضهم تلك اللّيلة لم يره، دلّ أنهم كانوا متّفقين على جواز الرؤية. ثم إن ابن عبّاس، رضي الله عنه، قال: كما خصّ موسى بسماع الكلام، كذلك خصّ محمّد بالرّؤية. وقد ورد في ذلك أخبار من نصّ القرآن والأحاديث منها قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ

الْمُنْتَهى﴾[1] فالظّاهر يقتضي أنه رآه مرّة. لأنه قال تعالى: ﴿ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى * أَفَتُمارُونَهُ على ما يَرى * ولَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخرى﴾[2] وقوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى﴾[3] لئن كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند سِدرة المنتهى، في حال ما رأى هو.

ولقد رُويَ في هذا الباب أخبار، والله أعلم بصحّتها. فإن صحّ ذلك، فلها وجوه من التّأويل. فمن ذلك ما رُوي أنه قال: رأيت ربّي في أحسن صورة. يعني في أكمل رتبة، وأتمّ فضيلة. وأقوى ما كنت، لم يصحبني دهش، ولا رهقتني حيرة. ويقال: فلان لقي الأمير في أحسن حالة، فتعود الحالة إلى الرّائي. وهو يحتمل أن يكون معناه رأيت ربّي في أحسن الصّور التي رأيت تلك اللّيلة (من) قدرة الله تعالى، ودلائل حكمته. أي لم يشغلني بشهود الصّور عن ذكر المصوّر. فالرّؤية تكون بمعنى الصّفة، يقال: أرني صورة هذا الأمر، أي صفته. وفي معنى على، أي رأيت ربّي على أحسن صفة، من جلالة وصفه وإفضاله معي.

وقد رُوي، في بعض الأخبار، أنه، صلّى الله عليه وسلّم، قال

1 - سورة النجم 53 / 13 - 14.

2 - سورة النجم 53 / 11 - 13.

3 - سورة النجم 53 / 14.

فوضع كفّه على ظهري، فوجدت برد أنامله في صدري[1]. وهذا وأمثاله، إن صحّ، فيكون محمولاً على استعمال الألفاظ المجازيّة. وذلك كثير في كلامهم. فإنّه يقال أمور فلان بيد فلان. ولا يراد به اليد الجارحة[2]. ويقال فلان يعيش في كنف فلان، يراد به المعونة والنّصرة، ولا يراد به النّحو والمكان. ويقال فلان في قبضة فلان. ويقال وضع قدمه على هذا الأمر، ونبذ هذا الحديث وراء ظهره. وإنه لا يرفع عينه عن فلان. وفلان خاتم في إصبع فلان، يقلّبه كما يريد. ويقال فلان من معاملة فلان. وأمثال هذه الألفاظ، ممّا لا يحصى. فكذلك قوله: وضع كفّه على ظهري، يريد بذلك أنه سكّن روعي. وقوله وجدت برد أنامله في صدري أي: شرح صدري حتّى فهمت ما

1 - أخرجه الخطيب من حديث أم طفيل، والتّرمذي وقال حديث حسن غريب، والطّبراني من حديث معاذ بن عفراء والدّارقطني من حديث أنس في الأفراد. قال ابن عراق: وجاء من حديث جابر بن سمرة وأبي أمامة وعبد الرّحمن بن عائش وعائذ الحضرمي وثوبان: أخرجها ابن أبي عاصم في السّنة. وروى عن أبي زرعة الرّازي أنّه صحّحه. وقال البيهقي: روى من أوجه كلها ضعيفة، وذكر أن ابن الجّوزي ذكره مرّة في الموضوعات ومرّة في الواهيات، قال ابن عراق: وما كان من هذه الرّوايات غير مقيّد بالمنام فينبغي أن يحمل عليه لتتّفق الرّوايات ويزول الاشكال.

2 - الجارحة: الواحدة من جوارح. وجوارح الإنسان أعضاء جسده، لا سيما يديه ورجليه.

سألني عنه، من اختصام الملأ الأعلى.

فإن قيل: فما يقولون فيما رُوي: أنه قال: رأيت ربّي وفي رجليه[1] نعلان من ذهب. قيل هذا من مناكير الأخبار. فإن صحّ فيُحمل على أنه كان في المنام. ويجوز في النّوم أن يرى الرّائي أشياء لها وجوه من التّأويل. قال رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم: مَن رآني فقد رآني. فإن الشّيطان لا يتمثّل[2] بي، يعني به في النوم. ومن المعلوم أنه قد يراه بعض الناس كأنه على صورة شيخ، ويراه بعضهم كأنه على صورة أمرد وواحد كأنه مريض، وآخر كأنه ميّت، وغير ذلك من الوجوه. ثم يكون معنى الخبر أن لتلك الرّؤى أجمع وجوهاً من التأويل. لأنه، صلّى الله عليه وسلّم، موصوف بهذه الأوصاف أجمع. فكذلك لو رأى أحد في المنام ربّه، على وصف يتعالى عنه، وهو يعلم أنه عن ذلك منزّه، لا يعتقد في صفته ذلك، لا يضرّه تلك الرّؤيا. بل يكون لها وجه من التّأويل.

وقد تكلّم شيوخ الصّوفيّة في هذه المسألة. فقال محمّد بن موسى

1 - في الأصل «رجله »

2 - أخرجه البخاري والتّرمذي وأحمد عن أنس وفيه زيادة «في المنام» قال المناوي: وهو متواتر. وروى نحوه عن جابر عند مسلم وابن ماجة وأحمد، وعن أبي قتادة عند الشّيخين وأحمد بألفاظ متقاربة.

الواسطي[1] رحمه الله: إن من رأى ربّه في النّوم، على صورة شيخ، عاد تأويل الرّؤيا إلى صاحبها. ومعناها يشير إلى وقاره، وقدر محلّه في حكمه سبحانه.

قال: ومن رآه، كأنه شخص ساكن، كان تأويله أنه يتولّى أمره ويكفيه شأنه. قال: والذي في خبر المعراج: فالإشارة إلى حال الرّسول أنه موقّى من كل شيء، محروس معصوم عن كل آفة. قال: والذي في لفظ الخبر: عليه حلّة أو كلام معناه يعود إلى نضارة حاله، أو كمال جاهه عنده.

فإن قيل: فما تقولون في الذي رُوي في بعض الأخبار: لمّا سُئل عليه السّلام هل رأيت ربّك؟ فقال: نور إنّي أراه.

قيل: إن صحّ هذا، فمعناه أنه حار بصري في نور مخلوق من تلك الأنوار التي أراه تلك اللّيلة. فإن في بعض الرّوايات إنّي كنت لا أرى شيئاً ببصري في بعض تلك المقامات. وكنت أرى بقلبي ما كنت أرى ببصري. فيكون ذلك في بعض الحالات. وكأنه أخبر أنه لم يره في بعض المقامات تلك اللّيلة، ورآه في بعضها.

1 - الواسطي: أبو بكر الواسطي صوفي من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري. يقول عنه السّلمي: من علماء مشائخ القوم، لم يتكلم أحدٌ في أصول التصوّف مثلما تكلّم هو. وكان عالماً بالأصول وعلوم الظاهر. دخل خراسان واستوطن مرو. ومات فيها 320 هـ.

مسألة: فإن قيل: أفتقولون رتبة الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، كانت، في تلك اللّيلة، أعلى من رتبته بعد رجوعه من المعراج؟ قيل: لا نقول ذلك لأنه، صلّى الله عليه وسلّم، كانت أحواله في الازدياد أبداً. فلم يُرَدُّ من الأعلى إلى الأدنى. بل كان قدره عند الله سبحانه، بعد رجوعه، مثل ما كان في حال ذهابه، وقبل عروجه. فأمّا الزّيادات بيقينه، فبعد المعراج كانت أوفر. وأمّا أحواله بسرّه وقلبه، فكانت أصفى وألطف. ثم إنه، عليه السّلام، لا يغيب عن مشاهدة الله سبحانه طرفة عين. فسواء كان في السّماء، أو على الأرض، فلم يكن بغيبوبة حجبته[1] عن شهود الحقّ سبحانه. وكانت الحاضرة له كالآخرة. ومشاهدة البقاع والأماكن وتلك العجائب ما كانت تؤثّر في حاله. ولا كانت توجب له غفلةً عــن الحقّ سبحانه. وإذا قال، صلّى الله عليه وسلّم، لبعض الأمّة: اعبد الله كأنّك تراه[2]. وقال: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه. فمن المحال أن نظنّ أن يأمرهم بذلك. ثم يكون حاله، عليه السّلام، دون ما يأمرهم به.

1 - في الأصل «بغيوبه حجته»

2 - أخرجه أبو نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم وبقيته عنده:«و احسب نفسك مع الموتى، واتّق دعوة المظلوم فإنّها مستجابة» وقد رمز السّيوطي لحسنة، وذلك لأنّه معتضد برواية أبي الدّرداء عند الطّبراني، وبها زيادة، وهي وإن كانت رواية ضعيفة أيضاً كما ذكره المنذري فإنّها تتقوّى بما سبق وترتقي إلى درجة الحسن.

بـاب

ذكر لطائف المعراج

فصول هذا الباب

- محمد يعود مَلِكاً من المعراج.
- المعراج من صخرة المقدس.
- تقدّم محمّد على الأنبياء.
- محمد يلقى الأنبياء ويفضلهم.

محمد يعود ملِكاً من المعراج

ومن لطائف المعراج: ما سمعت الأستاذ أبا عليّ الدّقّاق، رضي الله عنه، يقول: إنه عليه السّلام رجع بصفة الملوك من المعراج. وكان يقول: عشرة في الجنّة. وسمعته يقول: لا مقام أشرف من العبوديّة. أخبر الله سبحانه عن ابتداء حاله، فقال: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ﴾ [1]. ثم قال في نهاية حاله: ﴿فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى﴾[2]. فعلم أنه لا مقام أشرف من مقام العبوديّة، وفي معناه أنشدوا:

لا تَـدْعُني إلاّ بِيّـا عَبْـدَها فإنّـــه أصـــدقُ أســـمائي

رؤية الله

وسمعته يقول: قال موسى عليه السّلام: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي﴾[3]. وقال لنبيّنا صلّى الله عليه وسلّم: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلى

1 - سورة الإسراء 17 / 1.
2 - سورة النجم 53 / 10.
3 - سورة الأعراف 143/7.

ربّك﴾[1] فشتّان بين نبيّ ونبيّ. وسمعته يقول في بعض الأخبار: إن نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، سأل جبريل عليه السّلام فقال: هل ترون ربّكم؟ فقال: يا محمّد بيننا وبينه كذا وكذا حجاب[2]. ثم لمّا قطع رجاءه، واقتصر من شهوده[3] تعالى بوجوده، بدأه بالرّؤية، بما حقّق له منه، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ﴾. وكذا سُننه سبحانه، أنه لا يبلّغ أحداً رتبةً من الرّتب، إلاّ على وجه الابتلاء، وزوال التوقّع والتطلّع.

تطهير القلب قبل المعراج

ومن لطائف المعراج: ما خصّ به أول حاله في تلك اللّيلة بالطّهارة، على ما ذكرنا في بعض الرّوايات فيما تقدّم: أن جبريل عليه السّلام حمله إلى زمزم، وشقّ صدره وغسل قلبه. وقد شقّ قلب النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، مرّتين: مرّةً في حال صباه، وهو بعد في حُجر حليمة، والمرّة الثانية ليلة المعراج. وفي تخصيص قلبه بالغسل،

1 - سورة الفرقان 45/25.

2 - ذكر أبو الحسن علي بن غالب في كتاب له عن الحجب عدداً منها وعزا ذلك إلى الرّبيع بن سبع في كتابه «شفاء الصّدور» من حديث ابن عبّاس ذكره الحافظ الشّامي، وقال: وهو كذب بلا شكّ، وقال القسطلاني: وتكثير الحجب لم يرد في طريق صحيح ولم يصحّ في ذلك غير ما في مسلم. يريد ما رواه أبو موسى، وفيه: حجابه النّور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

3 - في الأصل من أسهوده.

دون غيره من البدن، إشارات: منها أن القلب محلّ العرفان، وهي المضغة التي بصلاحها صلاح البدن[1]. وهو محلّ المشاهدة. ولكي لا يكون لغير الحقّ نصيب في قلبه. ولتنبيه الأمّة على طهارة القلب، فإن المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، لمّا لم يتجاوز عنه، حتى أعيد عليه غسل قلبه مرّة بعد أخرى. فبالحريّ لغيره أن يصون لله قلــبه.

دلالة تشامس البراق

ومن لطائف المعراج: ما روينا أن البراق تشامس، واستصعب على الرّسول، عليه السّلام، حتى قال السفير ما قال. وفيه تنبيه على أن الحال كلّما كانت أصفى، كانت أشدّ قبولاً للتّأثير. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾[2]، ثم قال: ﴿إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾[3]. وفي ذلك تنبيه لغيره أيضاً. لأنه إذا كان هو في حبّ الأمّة لم يسامح. فغيره أولى أن يحرس لله قصده، وقلبه. فلا يدنّس بمخلوق. وفي هذا أيضاً إشارة، إلى أن الحالة الصّافية للعبد، تتكدّر بما يفعله حتى يؤثّر في كل شيء. عن بعضهم: إنّي لأعرف في كل شيء حالي، إذا فعلت شيئاً لا يجوز حتى في خلق حماري.

1 – إشارة إلى الحديث: ألا وإن في البدن مضغة إذا صلحت صلح البدن كلّه، وإذا فسدت فسد البدن كلّه، ألا وهي القلب / أخرجه البخاري في صحيحه وكذلك مسلم.

2 – سورة الإسراء 17 / 76.

3 – سورة الإسراء 17 / 77.

عدم التفات الرسول

ومن لطائف المعراج: ما رُوي في الخبر: أنه لمّا ركب البراق لم يعرّج على شيء. وكان ينادَى من يمينه ومن يساره. ثم قال له جبريل، عليه السّلام: الذي ناداك من يمينك داعي اليهوديّة، والذي ناداك من يسارك داعي النّصرانيّة. ولو التفتّ يا محمّد لتهوّدت وتنصّرت أمّتك. فلم يعرج على شيء، ليعلم أن من صحّ إلى الله قصده، لم يلتفت في طريقه إلى شيء. قال، صلّى الله عليه وسلّم: لو يعلم المصلّي من يناجي ما التفت.

ويحكى عن الشّبلي[1] أنه قال: كنت أمرّ ببعض الطّرق، فقال قائل: يا أبا بكر، فالتفتّ، فلم أرَ أحداً. فهتف بي هاتف: مَن التفت هكذا، أو هكذا، فليس منّا.

1 - أبو بكر الشبلي: خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد. عاصر الجنيد والحلاج. وصاحب كلا منهما، عاش سبعا وثمانين سنة. ومات 334 هـ . له شطحات عرفت عنه. وإن لم يبلغ فيها شهرة سابقه البسطامي ومعاصره الحلاج. وله شعر صوفي جميل وموهبة شعريّة خلاقة. كتب الحديث وتفقه على مذهب الإمام مالك. من شطحاته:
"أنا أقول وأنا أسمع، فهل في الدارين غيري". "أنا معكم حيثما كنتم. أنتم في رعايتي وفي كلايتي". لو التفت سرّي إلى العرش والكرسي لاحترق "أنا الوقت، ووقتي عزيز، وليس في الوقت غيري، وأنا محق".
إدّعى الجنون بعد صلب الحلاج، هربا من مصير مماثل.

المعراج من صخرة المقدس

وتكلّموا في أنه لمّا عُرج بالنبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، إلى السّماء، من بيت المقدس، وهلاّ كان ذلك من مكّة؟ فقالوا: إنه أراد، سبحانه، أن يشاهد آثار الأنبياء هناك وقبورهم. ولأن صخرة بيت المقدس تقابل باب السّماء. ويقال: إنه أقرب موضع من الأرض إلى السّماء. وقيل: لا ينزل ملك من السّماء إلى الأرض، إلاّ على الصّخرة. ولا يصعد إلى السّماء إلاّ من الصّخرة. وقيل: إن الله تعالى أراد أن يحشر له أرواح الأنبياء، فسلّم عليهم، وصلّى بهم. ولأنّ بيت المقدس مهاجر الأنبياء والمرسلين. فأراد الله سبحانه أن يحضره نبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، ليسلك به مسلكهم. ولأنه أراد أن يخبر قريشاً بأخبار بيت المقدس، والعير التي رآها في الطّريق، ليكون آيةً ظاهرة ومعجزة بيّنة لهم.

تقدّم محمد على الأنبياء

وقد قيل: نزلت الآية ليلة المعراج على المصطفى، وهو في مسجد إيليا بالشّام. وهو قوله: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا﴾[1]. الآية. فقال، صلّى الله عليه وسلّم: معاشر الأنبياء علام بعثكم الله؟ على التّوحيد لله، فأقرّوا بالعبوديّة والتّوحيد لله، وأنه لا شريك له. وقيل: نزل عليه تلك اللّيلة أيضاً قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[2]، وقد تكلّم الناس في معنى هذه الآية. فمنهم من قال: الخطاب بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾[3] من حالك فسل الأنبياء، عليهم السّلام، كيف عرّفناهم حالك ومحلّك؟ وكيف فضّلناك عليهم؟ وقيل: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ من أنّك أفضل الأنبياء، فسلهم عن أحوالهم، لتعرف مزيتك وخصوصيّتك عليهم. وممّا يؤيّد هذا التّأويل، تقدّمه، عليه السّلام، على جميع الأنبياء في الإمامة. حيث صلّى بهم ببيت المقدس ركعتين. ثمّ كان يستفتح له جبريل، في كل سماء، باباً لم يفتح لغيره، ولم يسلكه سواه. وسمع، من تحيّة أهل كل سماء، ما لم يسمع غيره، صلّى الله عليه وسلّم.

---

1 - سورة الزخرف 43 / 44.

2 - سورة يونس 10 / 94.

3 - سورة يونس 10 / 94.

محمد يلقى الأنبياء ويفضلهم

وقد روي في بعض الرّوايات أنه لقي أرواح الأنبياء، عليهم السّلام. روح إبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان، وعيسى عليهم السّلام تلك اللّيلة. فأثنوا على ربّهم.

فقال إبراهيم: الحمد لله الّذي اتّخذني خليلاً وأعطاني مُلكاً عظيماً، وجعلني أمّة قانتاً يؤتمّ بي، وأبعدني من النّار، وجعلها عليّ برداً وسلاماً.

ثم قال موسى عليه السّلام: الحمد لله الذي كلّمني تكليماً، وجعل هلاك فرعون على يدي، ونجّى بني إسرائيل على يديّ، وجعل من أمّتي قوماً يهتدون بالحقّ، وبه يعدلون.

ثم قال داود: الحمد لله الذي جعل لي مُلكاً عظيماً، وعلّمني الزّبور، وألان لي الحديد، وسخّر الجبّال يسبّحن والطّير، وأعطاني الحكمة وفصل الخطاب.

ثم قال سليمان: الحمد لله الذي سخّر لي الرّياح، وسخّر لي جنود الشّياطين، يعملون لي ما شئت من محاريب، وتماثيل وجفان كالجواب، وقدور راسيات، وعلّمني منطق الطّير، وآتاني مُلكاً عظيماً، لا ينبغي لأحد من بعدي، ليس على حساب.

ثم قال عيسى: الحمد لله الذي جعلني كلمةً منه، وعلّمني الكتاب والحكمة، والتّوراة والإنجيل، وجعلني أخلق من الطّين كهيئة الطّير،

أبرئ الأكمه[1] والأبرص، وأحيي الموتى بإذن الله، ورفعني وطهّرني، وأعاذني من الشّيطان، وأعاذ أمّي.

ثم إن نبيّنا قال: كلّكم قد أثنى على ربّه. وأنا أثني على ربّي: الحمد لله الذي أرسلني رحمةً للعالمين كافّةً، للناس بشيراً ونذيراً. أنزل عليّ الفرقان فيه بيان لكلّ شيء. وجعل أمّتي خير أمّة أخرجت للنّاس، أمّة وسطاً. وشرح لي صدري. ووضع عنّي وزري. ورفع ذكري. وجعلني فاتحاً وخاتماً.

فقال إبراهيم عليه السّلام: بهذا فضلكم محمد صلّى الله عليه وسلّم.

1 - الأكمه: الممسوح العين، الأعمى منذ الولادة.

بـــاب

أقوال المتصوّفة في المعراج

متلفّف من الحق بلا واسطة

قال ابن عطاء[1] في قوله: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ﴾[2]. طهّر مكان القربة وموقف الدنوّ، عن أن يكون فيه تأثير لمخلوق، فقال: «سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ» أسرى بنفسه، وسرى بروحه، وسير بسره. فلا السّرّ علم ما في الرّوح، ولا الرّوح علم مشاهدة السّرّ. ولا البدن عنده شيء من خبرهما. وما هما فيه وكل واقف مع حدة، مشاهد للحقّ، متلفّف منه بلا واسطة، ولا بقاء بشريّة. بل حقّ محقّق بعبده. فحقّقه وأقامه حيث لا مقام. وخاطبه، وأوحى إليه ما أوحى، جلّ ربّنا وعزّ.

1 – ابن عطاء: هو أبو العبّاس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، نسبة إلى الأدم وهو الجلد. وكان الأدمي يعمل إما في صناعة الجلود أو في تجارتها (ت 309 هـ). قال عنه أبو سعيد الخرّاز "إن التصوّف خُلُق" وما رأيت من أهله إلا الجنيد وابن عطاء الأدمي. اشتهر بتفسيراته الصوفيّة لآيات القرآن. وقد نقل السّلمي جملة منها في تفسيره. صحب الحلاّج وتتلمذ عليه. من أقواله:" من تأدب بآداب الصالحين صلح لبساط الكرامة، ومَن تأدّب بآداب الأولياء صلح لبساط القُربة، ومن تأدّب بآداب الصدّيقين صلح لبساط المشاهدة، ومَن تأدّب بآداب الأنبياء صلح لبساط الأنس والانبساط.

2 – سورة الإسراء 17 / 1.

قال الأستاذ الإمام: هذا الفصل من كلامه يوهم أن السرّ كُلِّف ما لم يكلّف الرّوح، أو الرّوح أمر بما تؤمر به النّفس، وليس كذلك. فإن هذه الجملة سخّر بعضها لبعض، والجملة إنسان واحد، ومكلّف واحد. وكما أن محلّ البصر اليوم العين، والرّائي هو الجملة. ومحلّ الشمّ هو الأنف، والشّامُّ هو الجملة. فكذلك محلّ المشاهدة هو السرّ. ومحلّ المحبّة الرّوح. ومحلّ المعرفة القلب. ثم المشاهد المحبّ العارف هو العبد. فالحكم يعود إلى الجملة. وكل جزء يختصّ بمعنى. فالجزء الذي فيه المحبّة لا شهود فيه، كما أن الجزء الذي فيه إدراك البصر، ليس فيه إدراك السّمع. فهذا معنى قول ابن عطاء فلا السرّ علم ما في الرّوح.

قال بعضهم: أسقط الحقّ سبحانه جميع الاعتراضات عن المعراج بقوله: «أسرى». ولم يقل سرى، إذ القدرة والرّبوبيّة لا عجب فيها، ولا تعجّب منها.

ضعفت الأكوان في عينه

وقال النّوري[1] شاهد الحقّ القلوب، فلم يرَ قلباً أشوق إليه من

1 - النوري: أبو الحسين أحمد بن محمّد النوري (ت 295 هـ) يعرف أيضاً بابن البغوي نسبة إلى قرية اسمها بغشور في خراسان. ولد ونشأ في بغداد. قيل عرف بالنوري لنور أو حسن في وجهه. وعرفت طريقته بالنورية، وهي مشابهة لطريقة الجنيد. وكان واحدا من أصحابه. صحب السري السقطي وابن أبي الحواري والقصّار. أساس طريقته الإيثار. وكان اجتماعيا، يكره العزلة، ويذمّ الانزواء، ويعلم مريديه الصحبة وحسن العشرة.

قلب محمّد. فأكرمه بالمعراج، تعجيلاً للرّؤية والمكالمة. فلمّا أهّل لذلك المشهد العظيم ضعفت الأكوان في عينه، حتى لم يلتفت إلى شيء، ولم يستحس شيئاً، ولم يعظّم شيئاً.

وقال أبو يزيد البسطامي[1]: حفظ النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، طرفه في المسرى. فما زاغ البصر، وما طغى. لعلمه بما يؤهّل له من المشاهدة. فلم يشاهد في ذلك شيئاً. ولم يعِ طرفه أحداً. ثم لما ردّ إلى محلّ التأديب نظر إلى الجنّة والنّار، والأنبياء والملائكة، للإخبار عنها. وقال بعضهم: استصغر الحوادث بعد المسرى. ومتى تُعظّم الفروع في مقابلة الأصول، ومتى يثبت الحدث في مقابل القدم.

1 - أبو يزيد البسطامي: هو طيفور بن عيسى. لُقّب بسلطان العارفين(ت261 ه) من بسطام في خراسان. لم تؤثر عنه كتابات في التصوّف. اشتهر أبو يزيد بالشطح. وقد جمع السهلجي عدداً من أقواله وشطحاته وأخبار معراجه الروحي في كتاب النور من كلمات أبي طيفور. حقّقه ونشره عبدالرحمن بدوي. والطيفوريّة هم أتباع أبي يزيد. وطريقته، وفقاً للهجويري في كشف المحجوب، هي طريقة الغلبة والسكر. من شطحاته المشهورة "سبحاني ما أعظم شأني" "طفت مدّة حول البيت، ولما بلغت الحق وجدت البيت يطوف حولي".

نزّهت بساطنا عن طلب الحوائج

وقال الحسين بن منصور[1]: لمّا دنا السّفير الأعلى من الحقّ في المسرى أيّده. فقال: «سل تعط». فقال: ماذا أسأل وقد أعطيت، وماذا أبتغي وقد كُفيت، فنودي إنّك لعلى خلق عظيم، حيث نزّهت بساطنا عن طلب الحوائج. وأعطي إدراك البرهان، وأطلق له في الحكم لمن شاء بإحدى الدّارين. فرجع إلى مشهد الأصحاب، وحكّم لعشرةٍ من قريش بالجنّة.

رجع بالكلية إلى الحق

وقال الواسطي: ألهم النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، الثّناء لمّا كوشف له من عظيم قدر الله وجلاله ما لم يُكشف لغيره. فعلم أن ثناءه لا يقابل وصف الحقّ. وأن أقوال الخلق، وإن علت، فعلى محلّ

1 - الحسين بن منصور: هو الحلاّج الصوفي الشهير. يقول ماسينيون أن الحلاّج بعد أن تلقّى علوم الصوفية على سهل بن عبدالله التستري، وتلقّى خرقة الصوفية عن عمر المكي، توجّه إلى مكة مرتين وظلّ بصحن الحرم صائماً وصامتاً لمدّة عام، كما فعلت مريم بنت عمران، واستعداداً لميلاد الكلمة فيه. ثم اعتصم بقمة جبل أبي قبيس يتعبّد ويخلو بنفسه. وبعدها طاف ببلاد الإسلام، وتوجّه إلى تركستان والهند، وصعد في السند من ملتان إلى كشمير، ثم طرفان.له شعر صوفي جمعه ماسينيون. ومجموعة شطحات أشهرها "أنا الحق" . صلب 359 هـ .

أقدارهم. فردّ الثّناء إلى الحقّ، ورجع بالكلّيّة إليه، لعلمه بأن قدره لا يقدره سواه.

انبسط في الشفاعة والسؤال

وقال أبو سعيد الخرّاز[1]: كان النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، قبل أن أسري يتوهّم ويظنّ. وكذلك فعل الحقّ، إذا غلب على صفات العبد، يعني بتوهّمه وظنّه ما يكون من أفعاله. فأمّا ما كان معرفة بذاته و.. [2].

فقد كان، صلّى الله عليه وسلّم، على بصيرة فيه. وسُئل بعضهم: لِمَ انبسط النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، في عرصات[3] القيامة عند خمود الأنبياء. فقال: ذلك لأن كل طرف لم يكتحل بمشاهدة الحقّ يتحيّر في أوان التجلّي. وكل لسان لم ينبسط بمكالمة الحقّ، في القرن

1 - أبو سعيد الخرّاز: (ت 277 هـ) من أهل بغداد. صحب ذا النون المصري وسرياً السقطي وبشراً بن الحارث. وكنيته الخرّاز لاشتغاله بالخرازة. قال فيه الجنيد: لو طالبنا الله بحقيقة ما كان عليه أبو سعيد لهلكنا. فإنه أقام كذا وكذا سنة يخرز فما فاته الحق بين الخرزتين. من أوائل من تكلم في علم الفنا والبقاء. له من المؤلّفات"الصدق" "الصفاء" "الكشف والكيان".

2 - بياض بالأصل.

3 - عرصات: جمع عَرصة: مساحة الدار وهي البقعة الواسعة بين الدور التي ليس فيها بناء.

والدنوّ، يعجز عن السّؤال عند ظهور الهيبة. ولمّا خُصّ النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، ليلة المعراج بالمشاهدة، وانقباض حيرة المكالمة، فانبسط في الشفاعة والسؤال.

لما دنى استحيا مما أثنى

وقال أبو عثمان[1] رحمه الله: هوّن عليه سكرات الموت ما رأى من لطف ربّه في المسرى.. فقال الرّفيق الأعلى، لمّا خُيِّر: أي فهل يختار من شاهد ما شاهدت، إلاّ الرّفيق الأعلى الذي أدناني وقرّبني؟

وسُئل أبو عثمان عن قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم «لا أحصي ثناء عليك» فقال: ما زال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم داعياً ومثنياً على ربّه. فلمّا[2] دنا في المسرى، وشاهد ما شاهد من عظمته، استحيا ممّا أثنى ودعا. فرجع إلى لسان العجز، وقال: لا أحصي ثناء عليك.

وسُئل الشّبلي: كيف ثبت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في المعراج للقاء والمخاطبة؟ فقال: إنه هُيّء لأمرٍ فمُكّن فيه.

1 - أبو عثمان: الأرجح أنه أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيري، ترجم القشيري له في الرسالة (ت 298 هـ). تتلمذ على أبي حفص الحدّاد وتزوج بابنته. من أقواله: «منذ أربعين سنة ما أقامني الله تعالى في حال فكرهته، ولا نقلني إلى غيره فسخطته».

2 - في الأصل ثمّ إذا.

ألبسه لباساً يصلح لنعته

وسُئل الواسطي: كيف كانت حالته، صلّى الله عليه وسلّم، ليلة المعراج؟ فقال: ألبسه الله لباس نعته، وأذِن له في المشاهدة، وخاطبه بالمكافحة. ومعنى هذا: أنه ألبسه لباساً يصلح لنعته، أي لشهود وصفه. يعني قوّاه وثبّته لما خصّ به وأهله.

وقيل ليوسف بن الحسين[1]: بماذا أطاق النبي، صلى الله عليه وسلم، في المعراج المشاهدة؟ فقال: بما لم يزل يَرِد عليه من برّ الحقّ به على الدّوام. فمكّنه ذلك من مشاهدة البارّ.

أزيل عنه إدراك المقامات

وسُئل الواسطي: ما الحكمة في المعراج؟ فقال: أراد الله أن يرفع حال الحبيب، صلّى الله عليه وسلّم، من محلّ العبوديّة إلى محلّ

---

1 - يوسف بن الحسين: هو أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي. كان شيخ الريّ والجبال في زمنه. يقول السّلمي: "كان أوحد في طريقته في إسقاط الجاه، وترك التصنّع، واستعمال الإخلاص. صحب ذا النون المصري، وأبا تراب النخشبي، ورافق أبا سعيد الخرّاز في بعض أسفاره. وكان عالماً ديناً (ت 304 هـ) من أقواله: " أرغب الناس في الدنيا. أكثرهم ذماً لها عند أبنائها، لأن المذمّة لها حرفة عندهم" وقال: "أصل العقل الصمت، وباطن العقل كتمان السرّ، وظاهر العقل الاقتداء بالسنة".

الأزليّة، ومن محلّ الرّبوبيّة ....(فوضعه)، صلّى الله عليه وسلّم، في محلّ العبوديّة، ليظهر آداب العبوديّة للأمّة. ثمّ نقله إلى محلّ الأزليّة ليتأدّب به من هو في ذلك المقام. ثم نقله إلى مقام الربّانيّة، وهو المعراج الذي أسري به إليه. فأزيل عنه إدراك المقامات والرسوم، ونقل إلى الحال التي خلق لها من الدنوّ والقربة.

قال الأستاذ الإمام[1] رضي الله عنه: وفي هذا القول غموض من وجوده. ويجب أن يعلم: أن الأزليّة والرّبوبيّة صفة الحقّ سبحانه. وليس لصفته محال. ولا لأحد معه في نعوته اشتراك. ومعنى هذا الكلام: أنه أثبته في صفة العبوديّة، وهو بمعانقة الطّاعات ومفارقة الزّلات. فتعلم منه الأمّة ذلك وتأدّبوا به. ثم قوله نُقل إلى محلّ الأزليّة: يعني ربط قلبه بمشهود الأقدار، وما سبق به القضاء والتّقدير من الحقّ في آزاله. فما علّمه في الأزل وأراده وأخبر عنه هي السّعادة والشّقاوة. فإن الأمور بالمقادير والسوابق، لا بأعمال العباد واللّواحق. وقوله: ثم نقله إلى محلّ الرّبوبيّة: يعني شغله عن الإحساس بأحوال المخلوقات والكائنات، عن العدم، بما غلب على قلبه من استيلاء ذكر الله سبحانه. وما ذكر في وصفه من الدّنوّ والقربة: فهو بُعده عن الإحساس بحال نفسه، واستيلاء ذكره سبحانه عليه. فابتداء القرب من الله قرب الكرامة واللّطف، وشهادة بُعد العبد عن

1 – أي أبي علي الدقّاق.

الإحسان بنفسه غيّبته عن ذكر المخلوقات. واستيلاء ذكر الحقّ عليه واستغراقه، بل استهلاكه، في حقائق وجوده.

في السجود رؤية اليقين

وسُئل بعضهم: لِمَ سجد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند سِدرة المنتهى؟ فقال: لأنّ في السجود رؤية اليقين، وإظهار العبوديّة، وتعظيم الحقّ. وكان هو في محلّ الفناء من أوصافه لغلبات سلطان الحقيقة عليه عند مشاهدة الحقّ. فأنّى يكون له التفات إلى السّجود أو فراغ له؟ يشير هذا القائل إلى كونه، صلّى الله عليه وسلّم، مأخوذاً عن إحساسه بحاله، بما غلب عليه من شهود جماله، ووجود جلاله.

وقال رويم[1]:لمّا أكرم محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، بأعظم الشّرف في المسرى، علت همّته عن الالتفات إلى الآيات والكرامات والجنّة والنّار: ﻓ ﴿ما زاغَ البَصَرُ﴾[2]. أي ما أعار طرفه شيئاً من

1 – رويم: هو أبو محمد رويم بن أحمد. ترجم له القشيري في الرسالة. وقال أنه بغدادي من أجلّة المشايخ (ت 303). كان فقيهاً على مذهب داود (الظاهري). من أقواله: " من حكم الحكيم أن يوسّع على إخوانه في الأحكام، ويضيّق على نفسه فيها. فإن التوسعة عليهم اتباع العلم، والتضييق على نفسه من حكم الورع" وقال أيضاً "إن الله تعالى غيّب أشياء في أشياء: غيّب مكروه في حلمه، وغيّب خداعه في لطفه، وغيّب عقابه في كرامته. وأوصى سائلاً فقال: " أقلّ ما في هذا الأمر بذل الروح. فإن أمكنك الدخول مع هذا فيه، وإلا فلا تشتغل بترّهات الصوفية".

2 – سورة النجم 53 / 17.

الأكوان. ومن شاهد البحر استقلّ الأنهار، والأودية.

وقال بعضهم: أراد الله أن تشرق السّموات بنور محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، كما أشرقت الأرض بنوره، فعرج به إلى السّماء.

وقال بعضهم: أكمل الله بحضور محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، ليلة المعراج خصائص المسجد الأقصى. فإن الله قد أكرم تلك الجنّة بكون الأنبياء عليهم السّلام بها. فأكمل بالمصطفى ما أكرمها بالأنبياء عليهم السّلام.

وقال بعضهم: "لمّا قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم «أنا بك» كان الجّواب له «إن كنت بي فأنا لك». فإن الباء واللاّم تتعاقبان.

لما ظهر بلبسة الإلهية

وقال الحسين بن منصور: "البشريّة لا تعجز عن مشابهة شكلها من الحدث، وإذا ظهرت الرّبانيّة فنيت أحكام البشريّة. ألا ترى أن محمّداً، صلّى الله عليه وسلّم، لمّا ظهر بلبسة الإلهيّة كيف عجز جبريل عليه السّلام، مع عظم محلّه، من رؤيته وصحبته. فقال: لو دنوت أنملة لاحترقت.

هذا اللّفظ، لو أخذ بظاهره، لأوهم كل خطأ. ومعنى قوله: لمّا ظهر بلبسة الإلهيّة، أراد بما خصّه به الحق سبحانه من الحال التي يتقاصر عنها مستطاع البشر، فإن حدّ ما يقدر عليه الخلق معلوم. وإذا

تجاوز ذلك، تقاصر عنه رتب المخلوق. وحاشا أن يتّصف محمّد وإن جلّت رتبته، بنعت هو من نعت القدم. ولكنه اختصّ بكرامة، هي من صرف تقدير الإله، دون أن يمكن بشر تحصيله بالاكتساب. ولقد قال لنبيّه، صلّى الله عليه وسلّم، في صفة أصحاب الكهف: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً ولَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً﴾[1]. ولقد كان عمر بن الخطّاب، رضي الله عنه، كما ورد في صفته الأثر: بحيث إذا استقبله الشّيطان كان الشّيطان يخرّ له. سمعت أبا عليّ الدّقاق يقول: عمر كان عمر من حيث البشريّة. وإنّما كان يخرّ (له) الشّيطان لمعنى خصّه الحقّ سبحانه به من أنوار كانت تظهر عليه. وأشار إلى لطائف إفراده بها بقدرته. ولم يشر به إلى معنى قديم. فإن المعاني القديمة لا يجوز اتّصالها بالأعيان الحادثة.

مقام سرّ بينه وبين حبيبه

وقال أبو سعيد الخرّاز: أمر النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، بالدّعاء بقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[2]. وكان قد أوتي من العلوم بالوسائط والسُّفراء. فلمّا أُجري على لسانه هذا الدّعاء، استُجيب له ذلك، من غير تميّز منه ولا طلب. بل لإظهار فضله. فعرج به إلى المحلّ

1 - سورة الكهف 18 / 17.

2 - سورة طه 20 / 113.

الأدنى والمقام الأرفع. حيث انقطع عنه علوم الخلق أجمع. فصار في محلّ الدنوّ يُخاطَب ويُخاطِب من غير واسطة كفاحاً، فأيّد في ذلك المقام بالثّبات، وأكرم بزيادة العلوم التي لم يعلمها أحد من الخلق. وذلك المقام أشبه عندي بالمقام المحمود. لأنه سرّ بينه وبين حبيبه، لم يُطلع عليه أحداً.

خرج من نفسه ودنا منه إليه

وسُئل **الواسطي** عن دنوّ النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، في المسرى. فقال: خرج من نفسه، ودنا منه إليه. فتدلّى. فما زالت الحجب تتدلّى عن محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، حتى وصل إلى ما أشار إليه من قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَو أَدْنى﴾[1]. وذلك بقوّة الأنوار التي ألبس في حال مسيره. ولولا ما حُلّي به من وقع الصّفة عليه، والتّأييد بالأنوار المخصوصة، لاحترقت أنوار ذلك المقام، حيث لم يطق جبريل، عليه السّلام، الدنوّ منها، لما عرّي محل ما ألبس الحبيب صلّى الله عليه وسلّم.

يشير بهذا إلى ما خصّه الله من القوّة والثّبات، وتحقيق النّصر. وعنى بالبُعد بُعده عن أحكام البشريّة. وعنى بذكر وقوع الصّفة عليه،

1 - سورة النجم 53 / 9.

وجود اللّطيفة في قلبه من البصائر والمعارف.

وقال جعفر الصّادق رضي الله عنه: من توهّم أنه بنفسه دنا، جعل ثم مسافةً. إنما التدلّي أنه كلّما قرب منه بُعده عن أنواع المعارف. إذ لا دنوّ ولا بعد. فكلّما دنا بنفسه تدلّى بُعداً، فانقلب في الحقيقة خاسئاً وهو حسير. ولا سبيل إلى مطالعة الحقيقة.

وقال الجنيد: [1]خُصّ محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، ليلة المعراج بلبسة عجز عنها جبريل. فقال: لو دنوت أنملة لاحترقت. وتلك اللّبسة أنه غمره في أنواره، وأخلاه من جميع صفاته، وحلاّه وزيّنه بأنوار صفاته. فأطلق الهجوم على الكلام، والمشاهدة والمراجعة، والتلقّف من الحقّ بالتحيّات. فقاله الحقّ بالتحيّات أجمع، لا تحيّة واحدةً. ثم

1 - الجنيد: هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد. ولد في بغداد ونشأ وتوفي فيها (ت 297) عُرف بِ شيخ الطائفة. يقول عنه القشيري في الرسالة سيّد هذه الطائفة وإمامهم، من أقواله: « ما أخذنا التصوّف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات». عاصر الحلاّج والشبلي وكانت له تأويلات لعدد من شطحات البسطامي تبقيها في إطار الكتاب والسنّة. وقد أورد هذه التأويلات السرّاج الطوسي في اللمع. من أقواله: "لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة، ثم أعرض عنه لحظة، كان ما فاته أكثر مما ناله". تقوم طريقة الجنيد على الصحو" وذلك مقابل طريقه" السكر" عند الحلاّج والبسطامي. وهي تجمع بين الظاهر والباطن. ولا تتصادم مع الشريعة.

لقنه، بأن قابل الحقّ بمثله. فقال: بل التحيّات لله، لأنّك أهل لذلك، والمباركات والطيّبات لله.

أراد الجنيد بقوله: زيّنه بأنوار صفاته صفات لطفه، التي خصّه بها. وكذلك: إشارة الجميع في هذا الباب إلى أفعال يخصّ الحقّ سبحانه بها من يشاء من أوليائه. وكما لا يجوز حدثان بالذّات القديمة، فلا يجوز قيام صفة قديمة بذات حادثة. والموصوف بالصّفات القديمة الذّات القديمة.

وقال ابن منصور: قال الخليل[1] عليه السّلام: منك إليّ. فابتلاه بالنّار. وقال الكليم: [2] منّي إليك فابتلاه بالبحر. وقال محمّد، صلّى الله عليه وسلّم، منك إليك. فأكرمه بالمعراج.

وقال أبو سعيد القُرشي: تجلّى الله سبحانه لنبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، بصفة الكرم والجمال. فكلّمه بالإيناس عند سِدرة المنتهى، وقابله بالبرّ واللّطف. فزاد بالنّاس برّاً ولطفاً، ورأفةً وشفاعةً. وكشف لموسى، عليه السّلام، بصفة الهيبة والجّلال، فزيد غلظاً وشدّةً.

1 – الخليل: النبي إبراهيم.

2 – الكليم: النبي موسى.

نظر إلى الحق بالحق

وقال أبو محمّد الجريري[1]: لمّا نظر المصطفى، صلّى الله عليه وسلّم، إلى الحقّ بالحقّ، رأى الحقّ بالحقّ. فبقي مع الحقّ بالحقّ بغير زمان. وعُرّي[2] عن أوصافه بأوصاف الحقّ. فلم يكن له في تلك الحال نفس ولا علم، ولا زمان ولا بيان. حتى ردّه إلى صفته. وعُرّي ظاهره من الأنوار التي سدل عليه، وأسدى إليه. فردّ الشّبح[3] إلى وصفه لقيامه بحقوق رسالته.

يريد بهذا الخطاب: أنه اختطفه عن إحساسه بنفسه، وأحواله بما

1 - أبو محمد الجريري: من كبار أصحاب الجنيد. وخلفه في مجلسه(ت311 هـ). كما صحب سهل بن عبدالله التستري. وهو من أوائل الصوفيّة الذين تحدّثوا عن دلائل وجود الله. وعدّدها ثلاثة: «ملكه الظاهر، ثم تدبيره في ملكه، ثم كلامه الذي يستوفي كل شيء». من أقواله:"لكلّ شيء عند الله حق. وإن أعظم الحقوق عند الله حقّ الحكمة، فمن جعل الحكمة في غير أهلها طالبه الله بحقّها. ومن طالبه بحقّها خُصم" وقال أيضاً:"قوام الأديان، ودوام الإيمان، وصلاح الأبدان من خلال ثلاث: الاكتفاء والاتقاء والاحتماء. فمن اكتفى بالله صلحت سريرته، ومن اتقى ما نهى عنه استقامت سيرته، ومن احتمى ما لم يوافقه ارتاضت طبيعته. فثمرة الاكتفاء صفو المعرفة، وعاقبة الاتقاء حسن الخليقة، وغاية الاحتماء اعتدال الطبيعة.

2 - ناقص في الأصل.

3 - في الأصل الشّيخ.

غلبه عليه من بوادر شهوده. وهذا هو عين الجمع الذي أشار إليه القوم مرّة بالجمع، ومرّة بالمحو. ثمّ ردّه إلى التّمييز والإحساس بالكون. وهذا هو الذي قالوا عين الفرق. وهو نعت المحو.

عبادة بلا واسطة

سمعت الشّيخ أبا عبد الرّحمن السلمي، رحمه الله، يقول: سمعت النّصر آباذي رحمه الله يقول: كان من خصائص الصّلاة أن الله سبحانه أمر نبيّه، صلّى الله عليه وسلّم، بها بلا واسطة. وعبادة يكون الأمر بها بلا واسطة، لها مزية على ما تكون بمزية الغير.

باب

تفسير سورة النجم

قوله ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ (النجم 1/53)

هذا قَسَم، والقول فيه وفي أمثاله من القسم بالأفعال في القرآن واحد، وهو أنه يحتمل أن المعنى إضمار الربّ، أي وربّ النّجم. والثّاني بإضمار القدرة، أي وقدرته سبحانه على النّجم. والثّالث أنه قسم بالنّجم على جهة التشريف له، لما أقسم الله تعالى ذكره به. واختلف المفسّرون في معنى «النّجم» ها هنا. فمنهم من قال: أراد به جنس النّجوم. «إذا هوى» إذا سقطت، يعني في القيامة. قال الله عزّ وجلّ ﴿وإِذَا الْكَواكِبُ انتَثَرَتْ﴾[1] أصل النّجم: من الطّلوع، يقال نجم القرن ونجم السّنّ. والنّجم أيضاً من النّبات ما لا ساق له والشّجر ما له ساق، قال الله تعالى ﴿والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدانِ﴾[2]. وقيل أراد بالنّجم ها هنا الثّريّا. والعرب تسمّي الثّريّا النّجم. وكانوا يعظّمونه. وكانت لهم رحلتان في الشّتاء والصّيف عند ظهور الثّريّا، وغيبوبته. وقيل المراد بالنّجم ها هنا نجوم القرآن. وكان القرآن ينزل نجماً نجماً. وقال بعضهم: النّجم ها هنا المصطفى صلّى الله عليه وسلّم.

1 - سورة الإنفطار 82 / 2.

2 - سورة الرحمن 55 / 5.

شبّهه بالنّجم في تلألؤ أنواره. «إذا هوى» يعني حين منصرفه من المعراج. وهو كما سمّاه سراجاً في موضع آخر. وقال بعضهم: النّجم قلب المصطفى صلّى الله عليه وسلّم. ﴿إذا هَوى﴾[1] يعني انقطع عن جمع ما سوى الله تعالى. وقال ابن عطاء: أقسم بنجوم المعرفة وضيائها.

سمعت الأستاذ أبا علي الدّقاق يقول: إنما أقسم برجوعه من المعراج، لأن رجوع الأحباب من عند الأحباب له وصف آخر. وإن كان الحقّ سبحانه لا يجوز عليه مسافة ولا القرب بالمكان، ولا كان لمحمّد، صلّى الله عليه وسلّم، غيبة عنه عند الرّجوع، ولا نقصان في الحال. ولكن على حسب ما اعتاده الخلق، وتعلّق به فهمهم.

وقوله:﴿ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ﴾ [2]يعني المصطفى صلّى الله عليه وسلّم «وما غَوى» فهذا جواب القسم. ومعناه: ما ضلَّ عن التّوحيد قط، وما زاغ عن المعرفة بالله سبحانه. وفي نفيه، سبحانه، الضّلال عن نبيّه، عليه السّلام، وتأكيد النّفي بذكر القسم تخصيص له، وتفضيل على غيره من الأنبياء عليهم السّلام. فإن نوحاً النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، لمّا قيل له ﴿إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[3]. قال: «يا

1 - سورة النجم 53 / 1.
2 - سورة النجم 53 / 2.
3 - سورة الأعراف 7 / 60.

قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ»[1]. فنفى بنفسه عن نفسه الضّلالة. وهوداً عليه السّلام لمّا قيل له ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾[2] قال: ﴿يا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾[3]. ولمّا قال فرعون لموسى: ﴿إِنِّي لأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً﴾[4] قال موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّماواتِ والأَرْضِ بَصائِرَ وإِنِّي لأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾[5] وغير هذا. ونبيّنا، صلّى الله عليه وسلّم، لمّا رُمي بالضّلالة والغواية نفى الله عنه بقوله: ﴿ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ﴾[6]. وكذلك قوله:﴿ن والْقَلَمِ وما يَسْطُرُونَ ● ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[7]. وقال ابن عطاء: ما ضلّ عن الرّؤية طرفة عين. وها هنا سؤال، يقال: كيف الجمع بين قوله:«ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وما غَوى»، وبين قوله: ﴿ووَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى﴾[8]. والجواب عنه: أن الذي نفي عنه هو الضّلال عن الدّين، والذي أثبت هو أنه ضلّ في حال صباه مرّة في شعاب مكّة، وكان

---

1 - سورة الأعراف 7/61.

2 - سورة الأعراف 7 / 66.

3 - سورة الأعراف 7 / 67.

4 - سورة الإسراء 17 / 101.

5 - سورة الإسراء 17 / 102.

6 - سورة النجم 53 / 2.

7 - سورة القلم 68 / 1 – 2.

8 - سورة الضحى 93/7.

عبد المطّلب يطلبه. وكان قد تعلّق بأستار الكعبة وهو يقول: ردّ عليّ ولدي محمّداً، ردّه إليّ واصطنع عندي يداً. فوجده أبو جهل فردّه على عبد المطّلب. ومنّ الله تعالى عليه، حيث خلّصه على يدي عدوه. وقيل: كان النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، في سفر مع أبي طالب في طريق الشّام للتّجارة لخديجة، فأخذ الشّيطان بزمام ناقته، وعدل به عن الطّريق. فبعث الله عزّ وجلّ جبريل، حتّى نفخ في الشّيطان وألقاه على بعد منه. فهذا معنى قوله: ﴿ووَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾[1] يعني عن الطريق. فهداك إلى الطّريق. وقال الزّجّاج[2]:معناه: ووَجَدَكَ ضَالاًّ عن أحكام الشّريعة. كما قال: ﴿ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ ولاَ الإِيمانُ﴾[3]. وقال الفرّاء[4]:معناه وجدك بين قوم ضُلاّل، هداهم بك.

1 - سورة الضحى 93 / 7.

2 - الزجّاج: هو إبراهيم بن السّري بن سهل الزجاج النحوي، اللغوي المفسّر (ت 311 هـ 923م) أقدم أصحاب المبرّد قراءة عليه. له من الكتب: معاني القرآن، الاشتقاق، العروض، مختصر النحو، وله ما تكلّمت به العرب على لفظ فعلت وأفعلت.

3 - سورة الشورى 42 / 52.

4 - الفرّاء: هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفرّاء بغدادي فقيه على المذهب الحنبلي. محدّث ومفسّر(ت 458 هـ /1066 م) أفتى ودرّس وتولّى القضاء. من مؤلّفاته: المعتمد في الأصول، أحكام القرآن، التبصرة في فروع الفقه الحنبلي، كتاب الصفات والأحكام السلطانية. كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتاب الإيمان.

وقيل: وجدك ضالاً لقومك لا يعرفونك. فهداهم إليك، حتّى عرفوا أنّك نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم. وقيل: ضالاً في محبّتنا، كقوله ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾[1]. يعني من محبّة يوسف عليه السّلام. وقيل: غافلاً عن النبوّة. وقيل ناسياً للاستثناء. وقال الجريري[2]: ووجدك متردّداً في غوامض معنى المحبّة، فهداك بلطفه إلى ما رمته في ولهك. وقال بندار بن الحسين[3]: كنت قائماً مقام الاستهلال، فتعرّفت إليك، وأغنيتك بالمعرفة عن الشّواهد والأدلّة.

وقوله: ﴿وما يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[4] يعني بالهوى. والباء تقوم مقام عن، قال الشّاعر:

فإن تسألوني بالنّساء فإنّني بصير بأدواء النّساء (خبير)

أي: فإن تسألوني عن النّساء. وقال الله تعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً﴾[5] أي فَسَلْ عنه خبيراً. وفي هذه مزية للمصطفى، صلوات الله عليه وسلامه، حيث نفى عنه أن ينطق عن الهوى. وقال لداود

1 - سورة يوسف 12 / 95.
2 - سبق الحديث عنه.
3 - بندار بن الحسين: لقبه أبو الحسين. من أهل شيراز. يقول عنه السلمي: كان عالماً بالأصول، له اللسان المشهور في علم الحقائق. وكان أبو بكر الشبلي يكرمه ويعظم قدره وبينه وبين أبي عبدالله بن خفيق مفاوضات في مسائل شتى (ت 353 هـ) طبقات الصوفية ص 467 من أقواله: الجمع ما كان بالحق والتفرقة ما كان للحق. وقال أيضاً: "لا تخاصم لنفسك فإنها ليست لك. دعها لمالكها يفعل بها كلّ ما يريد".
4 - سورة النجم 53 / 3.
5 - سورة الفرقان 59/25.

عليه السّلام ﴿فَاحكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ ولا تَتَّبِعِ الْهَوى﴾[1]. وفرّق بين من يُنهى عن الهوى، وبين من يُنهي عنه متابعة الهوى.

وقوله: ﴿إِنْ هُو إِلاّ وَحْيٌ يُوحى﴾ [2] يعني ما هو ـ القرآن ـ إلاّ وحي يوحى إليه. فلم يذكر إليه لدلالة الحال عليه، وما شاكله رؤوس الآي، والوحي: إلقاء المعنى في النّفس في خفاء على وجه السّرعة. ثم اشتهر هذا الاسم في إلقاء الملك الرّسالة إلى الأنبياء صلوات الله عليهم.

وقوله: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى﴾[3] يعني به جبريل. والقوى جمع قوّة. والقوّة هي القدرة. وهي الصّفة الّتي يتمكّن بها من الفعل. وأصله من: قِوى الجبل، وهي طاقاته. والله سبحانه خصّ جبريل عليه السّلام بالقوّة. وفي الأثر: أنه قلع مداين لوط وقلبها.

وقوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى﴾[4] المرّة: الطّاقة والقوّة، من قولهم: أمررت الحبل إذا أحكمت فتله. وهو نعت شديد القوى. وقيل ذو مرّة: ذو خلق عظيم حسن. وقوله: «فَاسْتَوى» يعني جبريل.

﴿وهُو بِالأُفُقِ الأعْلى﴾ يعني استوى في الصورة التي أنشاه الله عليها، بالأفق الأعلى. وإنّما رآه النبيّ على تلك الصّورة مرّتين.

1 - سورة ص 38 / 26.

2 - سورة النجم 53 / 4.

3 - سورة النجم 53 / 5.

4 - سورة النجم 53 / 6.

وكان يراه قبل ذلك على صورة رجل. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾[1]. وقال بعضهم: فاستوى محمّد وكان بالأفق الأعلى، وهذا ضعيف، لأنه لا يقال استوى وزيد، بل يقال: استوى هو وزيد. وآفاق السّماء: نواحيها. يعني استوى جبريل في حال كونه بالأفق الأعلى. وقوله ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّى﴾[2]. قيل ثم دنا جبريل من محمّد ليلة الإسراء، وتدلّى أي نزل من العلوّ إلى محمّد. وأصل التّدلّي النّزول. قال لبيد:

فتدلّيت عليه قافلاً وعلى الأرض غيابات الطّفَل

وقيل: المراد من قوله «فتدلّى» أي قرب. لأن من تدلّى إليك فقد قرب منك. كأنه قال: ثم دنا منه جبريل فدنا، يعني قرب. ثم زاد في القرب. وقيل: دنا محمّد من ربّه دنوّ منزلة وكرامة. فتدلّى فزاد قُرباً، كما قلنا. ويقال تدلّى: أي فهوى للسّجود. وقال بعضهم: تدلّى أي تدلّل كما قال الشّاعر:

تقضى البازيُ إذا البازيُ كُسر

أي تقضّض البازي، وهو يضعف في المعنى، لأن التدلّل ليس من صفات العبوديّة، اللّهم إلاّ تُحمل على وقت البسط والتّقريب.

1 - سورة النجم 53 / 13.

2 - سورة النجم 53 / 8.

وقوله: ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَو أَدْنى﴾[1] القاب والقيب والقاد والقيد: القدر. وقد مضى معناه فيما تقدّم. وإنه يحمل على قرب الكرامة. قيل إنه من الحقّ. أو يقال كان قريباً من جبريل، وهو على صورته.

وقوله ﴿فأَوْحى إلى عَبْدِهِ ما أوْحى﴾[2] يعني به ليلة المعراج، أوحى جبريل إلى محمّد عبد الله ما أوحى. وقيل: أوحى إليه ما أوحى. فمنهم من قال: إنه مجمل المعنى لم يبينه. وعن جعفر[3] انه قال: سرّ الحبيب مع الحبيب، ولا يعرف سرّ الحبيب إلاّ الحبيب. سمعت أبا عليّ الدقاق يقول: أخبر المصطفى عن أسرار الأوّلين والآخرين. وذكر له قصّة جميع الأنبياء، فقال: ﴿وكُلاً نَقُصُّ عَلَيكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ﴾[4]. وجاءك في هذه الحقّ. ولم يذكر من قصّته لأحد شيئاً.

فقال: ﴿فَأَوْحى إلى عَبْدِهِ ما أَوْحى﴾[5]. وفرق ظاهر بين من سُتر وبين من شُهر. وقال بعضهم: معنى قول: «فَأَوْحى إلى عَبْدِهِ»

1 - سورة النجم 53 / 9.
2 - سورة النجم 53 / 10.
3 - أي الإمام جعفر الصادق.
4 - سورة هود 11 / 120.
5 - سورة النجم 53 / 3.

هو قوله: «ألَمْ أجدك يَتيماً فآويتك، ألَمْ أجدك ضالاً فهَديتك، ألَمْ أجدك عائلاً فأغنيتك» وقيل معناه: خصّصك بالحوض والكوثر. وقيل أهل الجنّة أغناهم بالماء. ولهم الخمر واللّبن والعسل. وقيل أوحى إليه: ﴿ألَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[1] إلى آخر السّورة.

وقوله ﴿ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأى﴾[2] أي ما كذب فؤاد محمّد ما رأى بصره، بل آمن بجميعه. وقيل ما كذب فؤاده قبل ذلك ما رآه ببصره تلك اللّيلة. وهو رؤية الحقّ سبحانه. وقُرئ ما كَذّبَ بالتّشديد.

وقال ابن عطاء: ما اعتقد القلب خلاف ما رآه بعينه، يعني قبل أن رآه. وقيل: إنه إخبار عن حال محوه في حال رؤيته، وأنه لم يصحبه خبر ممّا كوشف به من الشّهود.

وقوله تعالى: ﴿أفَتُمارُونَهُ﴾[3] أفتجادلونه على ما يرى، على اختلاف ما ذكرنا من رؤيته لجبريل والآيات، ورؤيته لربّه وقُرئ: أفتمارونه، أي أفتخمدونه.

﴿ولَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى﴾[4] أي راى جبريل مرّةً أخرى. وقيل: رأى ربّه مرّة أخرى. وكان المصطفى حينئذٍ ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ

1 - سورة الشرح 94 / 1.
2 - سورة النجم 53 / 11.
3 - سورة النجم 53 / 12.
4 - سورة النجم 53 / 13.

﴿الْمُنْتَهى﴾[1] وسِدرة المنتهى: شجرة مضى تفسيرها. وسمّيت سدرة المنتهى: لأنه ينتهي إليها ما يعرج إلى السّماء. وقيل: ينتهي إليها أرواح الشّهداء. وقيل: ينتهي إليها مقام الملائكة. وقيل: ينتهي إليها علوم الخلق. وقيل: لم يجاوزها أحد من الأنبياء. وجاء في الرّوايات: أن الورقة منها تسير جميع العالم. ولو أن ورقة منها وُضعت في الأرض، لأضاءت لأهل الأرض. وأن تلك الشّجرة تحمل الحلي والحلل، وفنون النّبات والثّمار.

وقوله:﴿عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأوى﴾[2] يعني يأوي إليها أرواح الشّهداء.

﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى﴾ [3] مضى تفسيره.

قوله: ﴿ما زاغَ الْبَصَرُ وما طَغى﴾[4] أي ما التفت محمّد يميناً ولا شمالاً. وقيل: ما جاوز حدّ ما أبيح له وأذن فيه من النّظر.

1 – سورة النجم 53 / 14.

2 – سورة النجم 53 / 15.

3 – سورة النجم 16/53.

4 – سورة النجم 53 / 17.

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾[1]. قيل: أراد به الآية الكبرى، فحذف الآية، وقيل: أراد به الكبير، فحذف لأجل رؤوس الآي.

فهذا طرف من الكلام في هذه الآيات من سورة النّجم. وذكرناها لتعلّقها بالمعراج. وبها ينتهي الكلام في المعراج وبالله التّوفيق.

ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

1 - سورة النجم 53 / 18.

الكتاب الثاني

معراج أبي يزيد البسطامي

روايات العارف والسهلجي والسرّاج

الكتاب الثاني

الباب الأول

معراج أبي يزيد

برواية أبي القاسم العارف

نقلاً عن تحقيق نيكلسون

فصول هذا الباب

- مقدّمة معراج أبي يزيد.
- السماء الدنيا.
- السماء الثانية.
- السماء الثالثة.
- السماء الرابعة.
- السماء الخامسة.
- السماء السادسة.
- السماء السابعة.
- رؤيا الكرسي.
- رؤيا العرش.
- أقرب من الروح إلى الجسد.
- استقبال أرواح الأنبياء.
- صحة رؤيا أبي يزيد.

في رؤيا أبي يزيد[1]: في القصد إلى الله تعالى وبيان قصّته.

مقامة معراج أبي يزيد

قال أبو القاسم العارف، رضي الله عنه: إعلموا معاشر القاصدين إلى الله، سبحانه وتعالى، أن لأبي يزيد حالات ومقامات لا تحتملها قلوب أهل الغفلة وعامّة النّاس. وله مع الله أسرار، لو اطّلع أهل الغرة، لبهتوا فيها. وإنّي نظرت في كتاب، فيه مناقب أبي يزيد، فإذا فيه أشياء من حالاته وأوقاته وكلامه. ما كلّت الألسن عن نعته وصفته. فكلّ مَن أراد أن يعرف كماله ومنزلته، فلينظر إلى نومه ورؤياه التي هي أصحّ في المعنى، وأقرب إلى التّحقيق، من يقظة غيره.

فهذا ما حُكي: أن خادم أبي يزيد رضي الله عنه قال: سمعت أبا

1 - من مخطوطة في لكنو حيدر آباد بعنوان «القصد إلى الله» نسبت خطأ للجنيد، وهي لأبي القاسم العارف. وقد نشرها الأستاذ نيكلسون في مقالة له في مجلة Islamica.

Nicholson, Reynold, An early Arabic version of the mi'râj of Abû Yazid Al-Bistâmî, studia Islamica, Vol II, 1926, pp. 402-415.

يزيد البسطامي، رضي الله عنه، يقول: إنّي رأيت في المنام، كأنّي عرجت إلى السّموات قاصداً إلى الله، طالباً لمواصلة الله سبحانه وتعالى، على أن أقيم معه إلى الأبد. فامتحنت بامتحان لا تقوم له السّموات والأرض ومَن فيهما. لأنه بسط لي بساط العطايا نوعاً بعد نوع. وعرض عليّ مُلك كلّ سماء. ففي ذلك كنت أغضّ بصري عنها، لمّا علمت أنه بها يجرّبني. فكنت لا ألتفت إليها إجلالاً لحرمة ربّي. وكنت أقول في كل ذلك: يا عزيزي، مرادي غير ما تعرض عليّ. قال: فقلت له: رحمك الله، صف لي ممّا عرض عليك من ملك كل سماء.

السماء الدنيا

قال: رأيت في المنام كأنّي عرجت إلى السّموات. فلمّا أتيت إلى السّماء الدّنيا، فإذا أنا بطير أخضر. فنشر جناحاً من أجنحته. فحملني عليه، وطار بي حتى انتهى بي انتهائي إلى صفوف الملائكة. وهم قيام، متحرقة أقدامهم في النجوم. يسبّحون الله بكرة وعشيّا. فسلّمت عليهم. فردّوا عليّ السّلام. فوضعني الطّير بينهم ثمّ مضى. فلم أزل أسبّح الله تعالى بينهم. وأحمد الله تعالى بلسانهم. وهم يقولون: هذا آدميّ لا نوريّ. إذ لجأ إلينا وتكلّم معنا. قال: فألهمت كلمات، وقلت: باسم الله القادر على أن يغنيني عنكم. ثم لم يزل يعرض عليّ من المُلك ما كلّت الألسن عن نعته وصفته. فعلمت أنه بها يجرّبني. ففي ذلك كنت أقول: مرادي غير ما تعرض عليّ. فلم ألتفت إليها إجلالا لحرمته.

السماء الثانية

ثم رأيت: كأنّي عرجت إلى السّماء الثّانية. فإذا جاءني فوج من الملائكة، ينظرون إليّ، كما ينظر أهل المدينة إلى أمير يدخلها. ثم جاءني رأس الملائكة اسمه لاويذ، وقال: يا أبا يزيد: إن ربّك يُقرِئُك السّلام، ويقول: أحببتني فأحببتك. فانتهى بي إلى روضة خضرة فيها نهر. يجري حولها ملائكة طيّارة. يطيرون كلّ يوم إلى الأرض مائة ألف مرّة. ينظرون إلى أولياء الله. وجوههم كضياء الشّمس. وقد عرفوني معرفة الأرض، أي في الأرض. فجاؤوني وحيّوني. وأنزلوني على شطّ ذلك النّهر. وإذا على حافّتيه أشجار من نور، ولها أغصان كثيرة متدلّية في الهواء. وإذا على كل غصن منها وكر طير، أي من الملائكة. وإذا في كل وكر ملك ساجد. ففي كل ذلك أقول: يا عزيزي مرادي غير ما تعرض عليّ. كن لي يا عزيزي جاراً من جميع المستجيرين، وجليساً من المجالسين. ثم هاج من سرّي شيء من عطش نار الاشتياق. حتى إن الملائكة، مع هذه الأشجار، صارت كالبعوضة في جنب همّتي. وكلّهم ينظرون إليّ متعجّبين، ومدهوشين من عظم ما يرون منّي.

ثم لم يزل يعرض عليّ من المُلك ما كلّت الألسن عن نعته. ففي كل ذلك علمت أنه بها يجرّبني. فلم ألتفت إليه إجلالاً لحرمة ربّي. وكنت أقول: يا عزيزي مُرادي غير ما تعرض عليّ. فلمّا علم الله تعالى منّي صدق الإرادة في القصد إليه، وتجرّدي عمّن سواه، فإذا أنا بملك قد مدّ يده فجذبني.

السماء الثالثة

ثم رأيت كأنّي عرجت إلى السّماء الثّالثة. فإذا جميع ملائكة الله تعالى بصفاتهم ونعوتهم قد جاؤوني، ويسلّمون عليّ. فإذا ملك منهم له أربعة أوجه: وجه يلي السّماء، وهو يبكي لا تسكن دموعه أصلاً. ووجه يلي الأرض ينادي: يا عباد الله اعلموا يوم الفراغ[1]، يوم الأخذ والحساب. ووجه يلي يمينه إلى الملائكة، يسبّح بلسانه. ووجه يلي يساره، يبعث جنوده في أقطار السّموات، يسبّحون الله تعالى فيها. فسلّمت عليه، فردّ عليّ السّلام. ثم قال: مَن أنت، إذ فُضّلت علينا؟ فقلت: عبد قد منّ الله تعالى عليه من فضله. قال: تريد أن تنظر إلى عجائب الله؟ قلت: بلى. فنشر جناحاً من أجنحته. فإذا على كل ريشة من ريشه قنديل أظلم ضياء الشّمس من ضوئها. ثم قال: تعال يا أبا يزيد، واستظلّ في ظلّ جناحي، حتى تسبّح الله تعالى وتهلّله إلى الموت. فقلت له: الله القادر على أن يغنيني عنك. ثم هاج من سرّي نور من ضياء معرفتي أظلم ضوؤها: أي ضوء القناديل من ضوئي. فصار الملك كالبعوضة في جنب كمالي. ثم لم يزل يعرض عليّ من الملك ما كلّت الألسن عن نعته. ففي ذلك علمت أنه بها يجرّبني، فلم ألتفت إلى ذلك إجلالاً لحرمته. وكنت أقول في كل ذلك: يا عزيزي مرادي غير ما تعرض عليّ. فلمّا علم الله تعالى منّي صدق الإرادة في القصد إليه، فإذا أنا بملك مدّ يده فرفعني.

1 - لعلها «الفزع».

السماء الرابعة

ثم رأيت: كأنّي عرجت إلى السّماء الرّابعة. فإذا جميع الملائكة بصفاتهم وهيآتهم ونعوتهم قد جاؤوني ويسلّمون عليّ، وينظرون إليّ، كما ينظر أهل البلد إلى أمير لهم في وقت الدخول. يرفعون أصواتهم بالتّسبيح والتّهليل، من عظم ما يرون من انقطاعي إليه، وقلّة التفاتي إليهم. ثم استقبلني ملك يقال له: نيائيل. فمدّ يده وأقعدني على كرسي له، موضوع على شاطئ بحر عجاج، لا ترى أوائله ولا أواخره. فألهمت تسبيحه، وانطلقت بلسانه، ولم ألتفت إليه. ثم لم يزل يعرض عليّ من الملك ما كلّت الألسن عن نعته. ففي كل ذلك علمت أنه بها يجرّبني، فلم ألتفت إليه إجلالاً لحرمته. وكنت أقول: يا عزيزي مُرادي غير ما تعرض عليّ. فلمّا علم الله تعالى منّي صدق الانفراد به في القصد إليه، فإذا أنا بملك مدّ يده فرفعني إليه.

السماء الخامسة

ثم رأيت كأنّي عرجت إلى السّماء الخامسة. فإذا أنا بملائكة قيام في السّماء، رؤوسهم في عنان السّماء السّادسة، يقطر منهم نور تبرق منه السّموات. فسلّموا كلّهم عليّ بأنواع اللّغات. فرددت عليهم السّلام بكلّ لغة سلّموا عليّ، فتعجّبوا من ذلك. ثم قالوا: يا أبا يزيد: تعال حتى نسبّح الله تعالى ونهلّله ونعينك على ما تريد. فلم ألتفت إليهم من إجلال ربّي. فعند ذلك هاج من سرّي عيون الشوق، فصار نور الملائكة فيما التمع مني، كسراج يوضع في الشّمس. ثم لم يزل يعرض عليّ من المُلك ما كلّت الألسن عن نعته. ففي كل ذلك علمت أنه يجرّبني. وكنت أقول: يا عزيزي، مُرادي غير ما تعرض عليّ. فلمّا علم الله تعالى منّي صدق الإرادة في القصد إليه، فإذا أنا بملك مدّ يده، فرفعني إليه.

السماء السادسة

ثم رأيت كأنّي عرجت إلى السّماء السّادسة. فإذا أنا بالملائكة المشتاقين جاؤوني يسلّمون عليّ، ويفتخرون بشوقهم عليّ. فافتخرت عليهم بشيء من طيران سرّي. ثم لم يزل يعرض عليّ من الملك ما كلّت الألسن عن نعته. ففي كل ذلك علمت أنه بها يجرّبني. فلم ألتفت إليه. وكنت أقول: يا عزيزي: مُرادي في غير ما تعرض عليّ. فلمّا علم الله تعالى منّي صدق الإرادة في القصد إليه، فإذا أنا بملك مدّ يده فرفعني.

السماء السابعة

ثم رأيت كأنّي عرجت إلى السّماء السّابعة، فإذا بمائة ألف صفّ من الملائكة استقبلني، كل صف مثل الثّقلين ألف ألف مرة. مع كلّ ملك لواء من نور. تحت كلّ لواء ألف ألف ملك. طول كل ملك مسيرة خمسمائة عام. وكان على مقدّمتهم ملك اسمه بريائيل. فسلّموا عليّ بلسانهم ولغتهم. فرددت عليهم السّلام بلسانهم، فتعجّبوا من ذلك. فإذا منادٍ ينادي: يا أبا يزيد، قف، قف. فإنّك قد وصلت المنتهى. فلم ألتفت إلى قوله. ثم لم يزل يعرض عليّ من المُلك ما كلّت الألسن عن نعته، ففي كلّ ذلك علمت أنه بها يجرّبني. وكنت أقول: يا عزيزي، مُرادي غير ما تعرض عليّ.

رؤيا الكرسي

فلمّا علم الله تعالى صدق الإرادة في القصد إليه صيّرني طيراً، كان كل ريشة من جناحي، أبعد من المشرق إلى المغرب ألف ألف مرّة. فلم أزل أطير في الملكوت، وأجول في الجبروت، وأقطع مملكة بعد مملكة، وحجباً بعد حجب، وميداناً بعد ميدان، وبحاراً بعد بحار، وأستاراً بعد أستار، حتى إذا أنا بملك الكرسي استقبلني، ومعه عمود من نور. فسلّم عليّ، ثم قال: خذ العمود. فأخذته فإذا السّموات بكل ما فيها قد استظلّ بظلّ معرفتي، واستضاء بضياء شوقي، والملائكة كلّهم صارت كالبعوضة عند كمال همّتي في القصد إليه. ففي كلّ ذلك علمت أنّه بها يجرّبني. فلم ألتفت إليها إجلالاً لحرمة ربّي الله تعالى.

ثم لم أزل أطير وأجول مملكة بعد مملكة، وحجباً بعد حجب، وميداناً بعد ميدان، وبحاراً بعد بحار، وأستاراً بعد أستار، حتى انتهيت إلى الكرسي. فإذا قد استقبلني ملائكة لهم عيون بعدد نجوم السّموات، يبرق من كل عينٍ نورٌ تلمع منه، فتصير تلك الأنوار قناديل، أسمع من جوف كلّ قنديل تسبيحاً وتهليلاً.

رؤيا العرش

ثم لم أزل أطير كذلك، حتى انتهيت إلى بحر من نور تتلاطم أمواجه، يظلم في جنبه ضياء الشّمس. فإذا على البحر سفن من نور، يظلم في جنب نورها أنوار تلك الأبحر. فلم أزل أعبر بحاراً بعد بحار، حتى انتهيت إلى البحر الأعظم الذي عليه عرش الرّحمن. فلم أزل أسبح فيه، حتى رأيت ما من العرش إلى الثّرى من الملائكة الكروبيّين، وحملة العرش وغيرهم ممّن خلق الله سبحانه وتعالى في السّموات والأرض، أصغر من حيث طيران سرّي في القصد إليه، من خردلة بين السّماء والأرض. ثم لم يزل يعرض عليّ من لطائف برّه وكمال قدرته وعظم مملكته ما كلّت الألسن عن نعته وصفته. ففي كل ذلك كنت أقول: يا عزيزي مُرادي في غير ما تعرض عليّ. فلم ألتفت إليها إجلالاً لحرمته.

أقرب من الروح إلى الجسد

فلمّا علم الله سبحانه وتعالى منّي صدق الإرادة في القصد إليه، فنادى: إليّ إليّ، وقال: يا صفيّي أُدنُ منّي، واشرف على مشرفات بهائي، وميادين ضيائي، واجلس على بساط قدسي حتى ترى لطائف صنعي في آنائي. أنت صفيي وحبيبي، وخيرتي من خلقي. فكنت أذوب عند ذلك كما يذوب الرّصاص. ثم سقاني شربة من عين اللّطف بكأس الأنس. ثم صيّرني إلى حال لم أقدر على وصفه. ثم قرّبني منه، وقرّبني، حتى صرت أقرب منه من الروح إلى الجّسد.

إستقبال أرواح الأنبياء

ثم استقبلني روحُ كلّ نبيّ. ويسلّمون عليّ. ويعظّمون أمري. ويكلمونني، وأكلّمُهم. ثم استقبلني روحُ محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم. ثم سلّم عليّ، فقال: يا أبا يزيد: مرحباً وأهلاً وسهلاً، فقد فضّلك الله على كثيرٍ من خَلْقِهِ تفضيلاً. إذا رجِعتَ إلى الأرض، أقرئ أمّتي منّي السّلام، وانصحهم ما استطعت، وادعهم إلى الله عزّ وجلّ.

ثمّ لم أزل مثل ذلك، حتّى صرتُ كما كان، من حيثُ لم يكُنْ التّكوين. وبقي الحقُّ بلا كون، ولا بين، ولا أين، ولا حيث ولا كيف، جلّ جلالُه، وتقدّسَتْ أسماؤه.

صحّة رؤيا أبي يزيد

قال أبو القاسم العارف رضي الله عنه: معاشر إخواني: عرضتُ هذه الرّؤيا على أجلاّء أهل المعرفة، فكلّهم يصدّقونها ولا ينكرونها. بل يستقبلونها عند مراتب أهل الانفراد في القصد إليه. ثم يحتجّون بقول النبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، أنه قال: «إنّ العبد لا يزال من الله والله منه، ما لم يجزع. فإذا جزع وجب عليه العتاب والحساب». وروي أيضاً عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «إنّ من العلم كهيئة المخزون. لا يعرفه إلاّ أهل العلم بالله. ولا ينكره إلاّ أهل الغرّة بالله».

ولولا كراهة التّطويل، لذكرنا احتجاجهم على صحّتها من الأخبار الصّحيحة، والحكايات المشهورة المعروفة. ولكن معرفتي بأن كل من جهل مراتب الأصفياء وأهل المعرفة، فلا يعرف قدرهم وشرفهم. ولا يغني عنه كثرة الدّلائل والبيان. ولا تنفعه كثرة الحجج والبراهين. كما قال الله تعالى: ﴿وما تُغْني الأياتُ والنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ في الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُو آياتٌ بَيِّناتٌ في صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وما يَجْحَدُ بِآياتنا إلاَّ الظَّالِمُونَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[4] والله أعلم بالصّواب.

---

1 - سورة يونس 101/10.

2 - سورة الأعراف 146/7.

3 - سورة العنكبوت 49/29.

4 - سورة النّور 40/24.

الكتاب الثاني

الباب الثاني

روايات السهلجي لمعراج أبي يزيد

من كتاب النور من كلمات أبي طيفور

فصول هذا الباب

- أرتعني في بهاء ذاتيته.

- أريد ان لا أريد.

- تكون أنت ذاك ولا أكون هناك.

- طير جسمه من الأحدية.

- أنا أنت وأنت أنا.

- معراج امرأة على خطى أبي يزيد.

- من ميدان التوحيد إلى دار التفريد.

- صفاتي صفات الربوبية.

أرتعني في بهاء ذاتيته

وسمعت مظفر بن عيسى المراغي قال: سمعت شنبذين يقول: سمعت أبا موسى الدبيْلي يقول: سمعت أبا يزيد يقول: طلّقت الدنيا ثلاثاً بتة لا رجعة لها؛ ثم تركتها وطرتُ وحدي إلى ربّي. فناديته بالاستغاثة: إلهي ومولاي! أدعوك دعاء مَن لم يبقَ له غيرك. قال: فلما عرف صدق الدعاء من قلبي مع الإياس، وكان يمنعني من كل عطاء عرفته حتى ينتهي بأنانيته، على غاية فَهْم الفِهْمين. ثم يفهمني طلبه بلا كيف، حين لا إله إلا الله. فمنْ عليّ العطايا دهراً؛ ثم أخرجني منها إلى ميدان التوحيد. ثم أرتعني في فسحات ربوبيته وبهاء ذاتيته. فقال: يا عزيزي! كُن قدرتي (و) آياتي. وصفتي في أرضك. ونوراً في كونك، ومناراً في خلقك. ثم ألبس عليّ ستورَ أنواره. فغطّاني بستوره. وأنارني بنور ذاته. فقال: يا حُجّتي! فقلت: أنت حجة نفسك، لا حاجة لي في ذلك.

أريد أن لا أريد

وبهذا الإسناد. قال: سمعت أبا يزيد رضي الله عنه يقول: سمعت مرة في الغيب: يا أبا يزيد! كيف ترى فِعلي بك؟ فقلتُ: فعلك بي. ثم رفعني إلى مكنون غيبه فقال: يا عزيزي! كن غيباً في غيبي. فقلت: يا عزيزيّ أنتَ غيب نفسك، في نفسك.

وسمعت أبا عبدالله الشيرازي الصوفي قال: حدثنا محمد بن علي القومسي حدثنا أحمد بن الفضل قال: حدثنا خلف بن عمر البسطامي قال: سمعت أبا يزيد يقول: أوقفني الحق بين يديه ألف موقف، في كل موقف يعرض عليّ المملكة فأقول: لا أريدها. فقال لي في آخر الموقف: يا أبا يزيد! أتريد؟ فقلتُ أريد أن لا أريد.

وسمعت أبا موسى يقول: سمعت أبا يزيد يقول: قطعتُ المفاوز، حتى بلغت إلى البوادي. وقطعتُ البوادي، حتى وصلت إلى الملكوت. وقطعتُ الملكوت، حتى وصلتُ إلى المَلِك. فقلت: الإجازة! قال: قد وهبتُ لك جميع ما رأيت. قلتُ: إنك تعلم أني لم أرَ شيئاً من ذلك. قال: فما تريد؟ قال أريد أن لا أريد. قال: قد أعطيناك.

تكون أنت ذاك ولا أكون هناك

وسمعت أبا عبدالله قال: حدّثنا أبو سهل الإسترباذي قال: حدثنا أبو يعقوب عمي الولائي يقول: قال أبو يزيد: رُفِعتُ مرّة حتى أقمتُ بين يديه فقال لي: يا أبا يزيد! إن خلقي يريدون أن يروك. قال أبو يزيد: يا عزيزي إني لا أحب أن أراهم، فإن أحببت ذلك مني، فإني لا أقدر (أن) أخالفك؛ فزيّني بوحدانيتك حتى إذا رآني[1] خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك. قال أبو يزيد: ففعل ذلك، فأقامني، وزيّنني، ورفعني. ثم قال: أخرج إلى خَلْقي! فخطوت من عنده خطوة إلى الخلق. فلما كان الخطوة الثانية غشي عليّ فنادى: ردُّوا حبيبي، فإنه لا يصبر عنّي.

طير جسمه من الأحدية

قال أبو يعقوب عمي الولائي، قال أبو يزيد: لما صرتُ إلى وحدانيته ــ وكان أول لحظة إلى التوحيد ــ أقبلت أسير بالفهم فيه عشر سنين حتى كلَّ فهمي. فصرت طيراً جسمه من الأحدية، وجناحه من الديمومية. فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين، طيران بُعْدَ

1 - ص، ح: رأوني.

ما بين العرض إلى الثرى ثمانمائة ألف ألف مرّة. فلم أزل حتى جاوزت الديمومية. قال: ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق.

قال أبو يزيد: لو أن مائة ألف ملك كلهم بقدر جبريل وميكائيل وإسرافيل في قلب العارف، وفي كل زاوية من زوايا قلبه ما حسّ به العارف ولا يشعر. ولا علم أنهم في كون الله موجودون[1]. وإن حسّ بهم، فليس بعارف.

قال: يا عزيزي! هذا بهائي! كن سفينتي فيها. فقلتُ: ياعزيزي! بهاؤك كذلك، وهو صفتك. فكن سفينة نفسك، في نفسك. ولا حاجة لي في ذلك.

قال: يا عزيزي! هذا بساط عشقي. هَلُمَّ! فكنت عليه في عشقي ذلك. فقلت: ما أنا هنالك؛ ومرادي منك غيرك.

قال أبو يزيد: دعوت الخلق إلى (إليّ؟) خمسين سنة، فلم يجيبوني. فتركتهم، وصرتُ إليه وحدي، فوجدتهم قد سبقوني إليه.

1 – ص،ح: موجودين.

أنا أنت وأنت أنا

وبه: قال أبو يزيد: لما أشرفني على التوحيد، طلقتُ نفسي، وصرتُ إلى ربي، وناديته بالاستغاثة إليه. قلت: يا مولاي! أدعوك دعاء مَنْ لم يبقَ له غيرهُ.

فلما عرف صدقي في الدعاء مع إياسي من نفسي، كان أول ما ورد عليّ من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية. فأنساني الخلائق والملكوتات.

- قال أبو يزيد: فتخليتُ من الهموم وبقيتُ لا همّ؛ فلم أزل أقطع مملكةً مملكةً. فإذا صرت إليهم، قلتُ لهم: قوموا حتى أجوز. فأقيمهم، وأجوز. حتى صرتُ إليهم: فقرّبني قريباً، جعل لي إليه سبيلاً أقرب من الروح إلى الجسد.

ثم قال: يا أبا يزيد! إنهم كلّهم خَلقي غيرك. فقلتُ: فأنا أنت، وأنت أنا.

معراج إمرأة على خطى أبي يزيد

وقال أبو موسى: كانت بخراسان امرأة من بعض النساء الملوك، فزهدت وتبتّلت. وأخذت في طريق أبي يزيد، وكانت والهةً به وبذكره. وكانت عابدة، فقيل لها: أخبري عن كرامة الله إياك! فقالت: كنت لهجَةً بإشارات أبي يزيد. فسألت ربي عزّ وجلّ أن يريني في الغيب. فبينما أنا أسائله إذ أسرى بي ذات ليلة في السماء ــ تعريجَ إلهامات ــ حتى جاوزتُ الهواء السابع، فصرت إلى العرش، فنوديت: أقبلي أقبلي فتناهيتُ (إلى) العرش. وطرتُ إلى الحجب. ثم نوديت: أُدنُ مني. فخرقت الحجب، وأتيت إلى مكان بانت علي شهادتي، ورأيت الحق صرفاً في فعله، ناظراً إلى ملكه. فقلتُ لِمن كان معي: أين أبو يزيد؟ فقال: أبو يزيد أمامك. قال: فجعل لي جناحين أطير بهما يصحبني شاهد الفناء مني بإظهار الحقّ فيّ، حتى مضى بي به، لا بي. حتى بلغ بي التوحيد، بلا إشارة في غيرها، وهو التوحيد الذي لا ينبئ عن صنعة موجودة بشاهد الإصطلامة بها.

ثم تَذْكُرُ قصته حتى تقول: فأشرفت بعد ذلك على بسط ذاتية الحق. فقيل لي: أين تريدين، وهذا أبو يزيد؟ فأسرى بي روضة خضراء بهايين، فيها قضيب من ياقوت أبيض عليه مكتوب: لا إله إلا الله. أبو يزيد صفيّ الله.

ثم تقول وتقول من صفة ما رأت. وتجاوزت عنها حتى تذكر قصة ثم تقول: قلت هذا أبو يزيد. فقال: هذا مكان أبي يزيد، وأبو يزيد يطلب نفسه لإيجادها.

من ميدان التوحيد إلى دار التفريد

وسمعت أبا الحسن قال: حدثنا عثمان بن محمد العثماني قال: حدثنا أبو الحسن الرازي قال: سمعت يوسف بن الحسين يقول: سمعت يحي بن مُعاذ يقول: قال أبو يزيد: لم أزل أجول في ميدان التوحيد حتى خرجت إلى دار التفريد. ولم أزل أجول في دار التفريد، حتى خرجتُ إلى ميدان الديمومية. فشربت بكأسه شربة لا أظمأ من ذكره بعدها أبداً. قال يوسف: وكنت سمعت هذا الكلام على غير هذا اللفظ من ذي النون، وفيه زيادة، كان ذو النون لايبديها، إلا في وقت نشاطه وغلبة حاله عليه. ويقول بعده: لك الجلال والجمال، ولك الكمال، سبحانك! سبحانك! قدَّستْك ألْسُنُ التماديح وأفواه التسابيح، أنت أنت أزلي أزلي، حُبه لي أزلي.

صفاتي صفات الربوبية

سمعت أبا عبدالله محمد بن عبدالله الشيرازي الصوفي في شعبان سنة تسع عشر وأربعمائة قال: سمعت مظفر بن عيسى المراغي قال: سمعت شنبذين يقول: سمعت أبا موسى الديبُلي يقول: سمعت أبا يزيد يقول: نظرت إلى ربي بعين اليقين بعدما صرفني عن غيره وأضاءلي بنوره، فأراني عجائب من سِرّه، وأراني هويته. فنظرت بهويته إلى أنائيتي فزالت: نوري بنوره، وعزتي بعزته، وقدرتي بقدرته. ورأيت أنائيتي بهويته، وأعظامي بعظمته، ورفعتي برفعته. فنظرتُ إليه بعين الحق، فقلت له: مَن هذا؟ فقال: هذا لا أنا، ولا غيري. لا إله إلا أنا. فغيّرني عن أنائيتي إلى هويته، وأزالني عن هويتي بهويته، وأراني هويته فرداً، فنظرتُ إليه بهويته. فلما نظرتُ إلى الحق بالحق، رأيت الحق بالحق. فبقيت، في الحق بالحق، زماناً لا نَفَس لي، ولا لسان، ولا أذن لي، ولا علم. حتى إن الله أنشأ لي علماً من علمه ولساناً من لطفه وعيناً من نوره. فنظرت إليه بنوره، وعلمتُ من علمه، وناجيته بلسان لطفه. فقلتُ: ما بالي بك؟ فقال: أنا لك بك، لا إله غيرك. قلت: لا تَغُرّني بي. أنا لا أرضى بي عنك دونك، فأرضى بك عنك دوني. فمَنّ عليّ به دوني . فناجيته به دوني. فقلتُ: مالي من يدك عنك يا مناي. فقال: لي عليك بأمري ونهيي. فقلتُ: ومالي من أمرك ونهيك؟

قال: ثنائي عليك في أمري ونهيي[1]. أشكرك على ما أتيت من أمري. وأحبك على ما انتهيت من نهيي. فقلت: إن شكرت فمنّ نفسك بشكره، وإن ذممت، فلست أنت موضع المذمة، يا مناي، ويا رجائي من بلائي، ويا شفاي من شفائي. أنت الآمر، وأنت المأمور، ولا إله غيرك. فسكت عَني. فعلمت أن سكوته رضاه.

ثم قال: مَن علّمك؟ قلت: السائل أعلم من المسؤول أنت المجيب وأنت المجاب. أنت السائل وأنت المسؤول: لا إله غيرك. انقطع حجة الله عليّ به فرضيت عنه به، ورضي به عليّ به: إذ أنا به، وهو هو، لا إله إلا هو. ثم أنارني بنور الذات، ونظرت إليه بعين الفضل، فقال: سَلْ ما شئت من فضلي أعطيته. قلتُ: أنت أفضل من فضلك. وأنت أكرم من كرمك. رضيت منك بك. وانتهيت إليك. لا تعرض عليّ غيرك. ولا تردّني عنك بشيء دونك. لا تغرّني بلطفك، ولا بكرمك، ولا بفضلك. فالفضل منك أبداً، وإليك يعود. أنت المعيد، وأنت المعاد. وأنت المريد وأنت المراد. انقطع المراد عنك. وانقطع السؤال بك عنك. فلم يُجبني زماناً. ثم أجابني وقال: حقّ ما قلت، وحق ما سمعت، وحق ما رأيت، وحق ما حقّقت. قلت: بلى! أنت الحق وبالحق يُرى الحق، أنت الحق، وبالحق يتحقق الحق. وإلى الحق وبالحق يسمع الحق، أنت السامع، وأنت المسمع، وأنت الحق، وأنت

1 - ص: نهى

المُحِق، لا إله غيرك. فقال: ما أنت إلا الحق. بالحق نطقت. فقلتُ بل أنت الحق. وكلامك حق، والحق بك حق. أنت لا إله غيرك. فقال لي: ما أنت؟ قلت: له: ما أنت؟ قال: أنا الحق. فقلت أنا بك. قال: إذا كنت أنت بي، فأنا أنت، وأنت أنا. فقلت: لا تغرّني بك عنك. بلى! أنت أنت، لا إله غيرك. فلما صرتُ إلى الحق، وأقمت مع الحق بالحق، أنشأ لي جناح العز والكبرياء. فطِرْتُ بجناحي. فلم أبلغ منتهى عزّه وكبريائه. فدعوته بالاستغاثة به عنه، فيما لا طاقة لي به إلا به. فنظر إليّ بعين الجود. فقوّاني بقوّته. وزينني وتوّجني بتاج كرامته على رأسي. وأفردني بفردانيته. ووحّدني بوحدانيته. ووصفني بصفاته التي لا يشاركه فيها أحد. ثم قال لي: توحّد بوحدانيتي، وتفرّد بفردانيتي. وارفع رأسك بتاج كرامتي. وتعزز بعزّتي، وتجبّر بجبروتي. واخرج بصفاتي إلى خلقي أرَ[1] هويتي في هويتك. ومَن رآك رآني، ومَن قصدك قصدني ــ يا نوري في أرضي وزينتي في سمائي. فقلتُ: أنت[2] عيني في عيني، وعلمي في جهلي. كن أنت نورك تُرَ بك، لا إله إلا أنت.

فأجابني بلسان الرضا وقال: ما أعلمك عبدي قلت: أنت العالم وأنت المعلوم. وأنت المفرد، وأنت الفرد[3]. تفرد بفردانيتك. وتوحّد

1 – ح، ص: أري.
2 – أنت: ناقصة في ح.
3 – ح: أنت المفرد والمفرد.

بوحدانيتك. لا تشغلني بك. انقطع حجّة الله عليّ في فردانيته، وبوحدانيته، في وحدانيته. فأقمت معه، دون تفرّدي بفردانيته. فأقمت معه به. في صفاتي بصفاته. وسقط اسمي باسمه. وسقط عني أوليته بأوليتي، وآخريتي بآخريته. فنظرتُ إليه بذاته التي لا يراها[1] الواصفون، ولا يبلغها العالمون، ولا يفهمها العاملون. فنظر إليّ بعين الذات، بعد ما سقط اسمي وصفاتي، وأوّلي وآخري ونعتي. فدعاني باسمه، وكنّاني بهويته، وناجاني بأحديته. قال: يا أنا. فقلت: يا أنت. فقال لي: يا أنت. فانقطع حجة الله عليّ به ما سمّاني باسم من أسمائه إلا سميته به، وما وصفني بصفة من صفاته إلا وصفته به. فانقطع كل شيء منّي به. فبقيتُ دهراً بلا روح ولا جسم، كالميت. ثم إنه أحياني بحياتي بعدما أماتني. فقال: لمن المُلْكُ اليوم؟ فلما أن أحياني قلت: لله الواحد القهّار. فقال لِمن الاسم؟ قلت: لله الواحد القهّار. فقال: لِمن الحكم اليوم؟ فقلت: لله الواحد القهار. فقال: لِمَن الاختيار؟ قلتُ: للربّ الجبار. فقال: أحييتك بحياتي. وملكتك ملكي، وسمّيتك باسمي. وحكمتك بحكمي، وأفهمتك اختياري، ووافقتك بأسماء الربوبية والصفات الأزلية. قلتُ: لا أدري ما تريد. كنت لنفسي فلا ترضى، وكنت لك بك، فلا ترضى. فقال: لا تكن لنفسك ولا لنفسي. إني كنت لك حيث لم تكن. فكن لي حيث لم تكن. وكن لك حيث كنت، فكن لي

1 - وتوحد ... فردانيته: ناقصة في ح.

حيث كنت. فقلت: وأنّى لي بذلك، إلا بك! فنظر إليّ نظرة بعين القدرة. فأعدمني بكونه، وظهر فيّ بذاته. فكنتُ به. فانقطع المناجاة. فصارت الكلمة واحدة. وصار الكل بالكل واحداً. فقال لي: يا أنت! فقلت به: يا أنا. فقال لي: أنت الفرد. قلت: أنا الفرد. قال لي: أنت أنت. قلت: أنا أنا. ولو كنت أنا من حيث أنا، لما قلت أنا. فلما لم أكن أنا. فكن أنت أنت. قال: أنا أنا قولي بأنانيته كقولي بهويته توحيداً، فصارت صفاتي صفات الربوبية، ولساني لسان التوحيد، وصفاتي هي أن هو هو لا إله إلا هو. فكان ما كان بكونه مما قد كان. وما يكون بكونه، يكون ما يكون صفاتي صفات الربوبية. وإشاراتي إشارات الأزلية، ولساني لسان التوحيد.

وحكى فقيهنا أبو عمرو محمد بن عبدالله الزرجاهي البسطامي رحمه الله قال: سمعت أبا عبدالله الزرجاهي قال: سمعت محمد بن يوسف يقول وهو تلميذ أبي علي الحسين بن عيسى البسطامي: صحبت أبا يزيد ثلاث[1] عشرة سنة فما سمعته تكلم بكلمة. وكان من عادته أن يضع رأسه على ركبته ثم يرفعه ويقول: آه! ثم يضعه عليها ــ قلت أنا: كأنه شهده في أيام القبض؛ ولو شاهده في زمان البسط سمع ما سمع غيره. وللرجال أحوال لا يقف عليها إلا البزّل منهم ومَن داوم في صحبتهم وصبر معهم في محبتهم.

1 - ص، ح: ثلاثة عشر.

الكتاب الثاني

الباب الثالث

رواية السرّاج الطوسي لمعراج أبي يزيد

من كتاب اللُمَع

الكتاب الثاني

الباب الثالث

الفصل الأول

معراج أبي يزيد وتأويله

وقد شاع في كلام الناس أنه قال ذلك، ولا أدري: يصح منه، ذلك أم لا؟

ذُكر عن أبي يزيد أنه قال: رفعني مرةً فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يحبّون أن يَرَوك.

فقلت: زَيِّني بوحدانيتك، وألْبِسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خَلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك.

تأويل الجنيد

فإن صحّ عنه، ذلك فقد قال الجُنَيْدُ رحمه الله، في كتاب تفسيره لكلام أبي يزيد، رحمه الله: هذا كلام مَن لم يُلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد. فيكون مستغنياً بما ألبسه، عن كون ما سأله.

وسؤاله لذلك يدل على أنه مقارب لما هناك، وليس المقارب للمكان بكائن فيه، على الإمكان والاستمكان.

وقوله: ألبسني وزيّني وارفعني: يدل على حقيقة ما وجده، مما هذا مقدارُهُ ومكانُهُ، ولم يَنَل الحظوة إلا بقدر ما استبانه.

قلت: فهذا الذي فسّر الجُنَيْد، رحمه الله، فقد وصف حالهُ فيما قال: وبيّن مكانَهُ فيما أشار إليه أبو يزيد، رحمه الله.

تفسير السرّاج

فأما ما يجدُ المتعنت والمعاند مقالاً بالطعن على مَنْ يقول مثل ذلك فلم يبين.

وإلى ذلك المعنى والمقصَد وبالله التوفيق.

وقوله: رفعني مرّة، فأقامني بين يديه، يعني أشهدني ذلك وأحضر قلبي لذلك؛

لأن الخلق كلهم بين يدي الله تعالى، لا يذهب عليه منهم نفسٌ ولا خاطر، ولكن يتفاضلون في حضورهم لذلك ومشاهدتهم. ويتفاوتون، في صفاتهم، من كدورة ما تَحْجُبُ بينهم وبين ذلك من الأشغال القاطعة والخواطر المانعة.

وقد روى في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدخل في الصلاة يقول: «وقفتُ بين يدي الملك الجبار».

وأما قوله: قال لي، وقلتُ له، فإنه يشير بذلك، إلى مناجاة الأسرار، وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في أناء الليل والنهار.

فقِسْ على ما بيَّنتُ لك، فإن الجميع يشبه بعضُهُ بعضاً، واعلم أن

العبد، إذا تيقّن بقرب سيّده منه، ويكون حاضراً بقلبه مراقباً لخواطره، فكل خاطر يخطر بقلبه فكأن الحق يخاطبه بذلك. وكل شيء يتفكّر بسرّه، فكأنه يخاطب الله تعالى به. إذ الخواطر وحركات الأسرار وما يقع في القلوب، بَدْوهُ من الله، وانتهاؤهُ إلى الله.

فهذا على هذا المعنى، والله أعلم بالصواب.

وقد قال القائل:

مَثَّلَتْهُ المنَى فَظَلَّ نَديمي ... فتنعَّمتُ فاقداً لِلنَّعيم
مَثَّلَتْهُ حَتى كأني أناجيهِ ... بِسِرّي وَسِرِّهِ المكتُومِ

وقال آخر:

قال لي حِينَ رِمتُهُ ... كلُّ ذا قَدْ عَلِمْتُهُ
لَوْ بَكَى طُولَ عُمْرِهِ ... بِدَمٍ ما رَحِمْتُهُ

يريد مناجاة الأسرار. ومثلُ ذلك كثير في الشعر وغيره.

وأما قوله: زَيِنّي بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك: يريد بذلك الزيادة والانتقال من حاله إلى نهاية أحوال المتحققين، بتجريد التوحيد والمفردين لله بحقيقة التفريد.

وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما رُوي عنه: سبق المفرّدون. قيل: يا رسول الله، ومَنْ المفرّدون؟ قال: الحامدون الله في السرّاء والضرّاء.

وأما قوله: ألبسني أنانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك،

فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك: فهذا وأشباه ذلك تصف فناءه، وفناءه عن فنائه، وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية، ولا خَلْقَ قَبْلُ، ولا كون كان.

وكل ذلك مستخرج من قوله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعال: "ما زال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببتُهُ كنتُ عَينه التي يبصر بها، وسمعه الذي يسمع به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، كما جاء في الحديث".

وقد قال القائل في وجده بمخلوق مِثلهُ، وقد وصف وجده بمحبوبه حتى قال:

أنا مَنْ أهْوَى ومَنْ أهْوَى أنا   فإذا أبصَرْتَني أبصَرْتَنا
نَحنُ رُوحانِ معاً في جَسَدٍ   ألبسَ اللهُ عَلَيْنا البَدَنا

فإذا كان مخلوقٌ يجدُ بمخلوق، حتى يقول مثل ذلك، فما ظنّك بما وراء ذلك؟

وبلغني عن بعض الحكماء أنه قال: لا يبلغ المتحابّان حقيقة المحبة، حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا.

وشرحُ ذلك يطول إن استقصيتُ، وفيما ذكرتُ كفاية. وبالله التوفيق.

الكتاب الثاني

الباب الثالث

الفصل الثاني

أبو يزيد طير جسمه من الأحدية

قال الشيخ رحمه الله: قلتُ: وقد حُكي أيضا عنه أنه قال: أول ما صِرتُ إلى وحدانيته، فصِرتُ طَيْراً جسمه من الأحدية، وجناحاه من الديمومية؛ فلم أزلْ أطيرُ في هواء الكَيفية عشر سنين، حتى صرتُ إلى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرة، فلم أزل أطيرُ إلى أن صرتُ في مَيدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية.

ثم وَصَفَ أرضها وأصلها وفَرْعها وأغصانها وثمارها، ثم قال: فنظرتُ فعلمتُ أن هذا كلّه خِدْعة.

تأويل الجنيد للحكاية

قال الجنيد، رحمه الله: أما قوله: أول ما صرتُ إلى وحدانيته: فذاك أول لحظه إلى التوحيد، فقد وصف ما لاحظ من ذلك، ووصف النهاية في حال بلوغه، والمستقَرّ في تناهي رُسوخه.

وهذا كله طريقٌ من طريق المطلوبين بالبلوغ إلى حقيقة علم التوحيد، بشواهد معانيها، منظوراً إليها، متوهاً بأهلها فيها، مُرسلين في حق ما لاحظوه مما شهدوه.

وليس لذلك، إذا كان كذلك، غاية كُنْهٍ يقوَى عليه المطلوبُ به،

ولا رسُوبٌ في إرْماس يصيرون إليه، بل ذلك على شاهد التأبيد فيه، وإيثار التخليد، فيما وجدوا منه.

وقال الجنيد، رحمه الله: وأما قول أبي يزيد ألْف ألْف مرة، فلا معنى له؛ لأن نعته أجلُ وأعظمُ مما وصفه وقاله. وإنما نَعتَ من ذلك على حسب ما أمْكَنَهُ، ثم وصف ما هناك، وليس هذا، بَعْدُ، الحقيقة المطلوبة، ولا الغاية المستوعبة، وإنما هذا بعضُ الطريق.

فهذا ما فسّره الجنيد، رحمه الله، وفيه بلُغة وكفاية لِمَن يفهم والله الموفق للصواب.

شرح السرّاج لطيران أبي يزيد

قال الشيخ رحمه الله: غير أن الجنيد قد تكلم على حال أبي يزيد، رحمه الله، فيما شطح به وما نطق بذلك عن وجده.

فأما ما يجدُ المتعنّت مطعناً فيما قال أبو يزيد فلم يذكره، وهو قوله صرتُ طيراً، ولم أزل أطيرُ، فكيف يتهيّأ للمرء أن يصير طيراً ويطير؟

والمعنى، فيما أشار إليه، سمو الهمم وطيران القلوب، وذلك موجود في لغة العرب: أن يقول القائل: كُدتْ أطيرُ من الفرح، وقد طار قلبي، وكاد يطيرُ عقلي.

وقال يحي بن معاذ رحمه الله: الزاهد سيّار، والعارف طيّار،

يريد بذلك: أن العارف ــ في قصده إلى مطلوبه ــ أسْرَعُ من الزاهد، وهذا جائز.

وقد قال الله تعالى﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[1].

روى عن سعيد بن جبير، رحمة الله عليه، في معنى تفسيره: ألحقنا به، ما سبقَ له من السعادة والشقاوة.

وقال الشاعر:

رُبَّ يوم كأنــهُ يــومَ بَــانُوا   منْ دموع الفــراق يــومٌ مطيــرُ
لوْ تراني رأيتَ يومَ تولّــوْا   جــسداً واقفــاً وقلبــاً يطيــرُ

"وأما قوله": وما يضيف جناحيه وجسمه إلى الأحدية والديمومية. يريد بذلك تَبَرِّيه من حوله، وقوته في طيرانه، يعني في قصده إلى مطلوبه. وأن يضيف فعله وحركته، في قصده إلى الأحد الدائم، بلفظة مستغربة.

ومثل ذلك موجودٌ في كلام الواجدين والمستهترين. وإذا كان الغالبُ، على سر الواجد وقلبه، ذكْرُ من يجدُ به، يصفُ جميع أحواله بصفات محبوبه، مثل مجنون بني عامر: كان إذا نظر إلى الوحش يقول: ليلى ! وإن نظر إلى الجبال يقول: ليلى ! وإن نظر إلى الناس يقول: ليلى! حتى إذا قيل له: ما اسمك وما حالك؟ يقول: ليلى. وفي ذلك قال:

---

1 - الإسراء: 13

أمُرُّ على الديار ديار ليلى أُقبِّلُ ذا الجدارَ وذا الجدارا
وَما حُبُّ الديار شغفنَ قلبي ولكن حُبُّ مَن سَكنَ الديارا

وقال غيره:

أفتّشُ سرّي عنْ هَواكمْ فلا أرى سوايَ وَأنّي عنكَ والكُنْهُ أكبرُ
فإنْ وَجَدَتْ أني ففي الوَجْد أنْها فإنْ عَبّرتْ عنسي فعنها تعبّرُ

ومثل ذلك كثير، ومستحسن من القائلين في معنى ما قالوا في وصف وجدهم بمخلوق وفي هوى باطل. والإشارة في معنى المراد من ذكر ذلك، تغني عن العبارة. وبالله التوفيق.

وأما معنى قوله: عشر سنين، وألف ألف مرة، وميدان الأزلية، وهواء الكيفية: فذاك قد قال الجنيد رحمه الله: أنه وصف بعض الطريق.

فيما قال الجنيد رحمه الله: كفاية عن كلامنا وتكرارنا في هذا.

وأما قوله فنظرت فعلمت أن ذلك كله خدعة، معناه ــ والله أعلم ــ: أن الالتفات والاشتغال بالملاحظة إلى الكون والمملكة: خدعة عند وجود حقائق التفريد وتجريد التوحيد.

فمن أجل ذلك قال الجنيد رحمه الله: لون أبا يزيد، رحمه الله، على عظم إشارته خرج من البداية والتوسط! ولم أسمع له نطقاً يدل على المعنى الذي ينبئ عن الغاية! وذلك ذكره للجسم، والجناح والهواء، والميدان.

وقوله: فعلمت أن ذلك كله خدعة؛ لأن عند أهل النهاية أن الالتفات إلى أي شيء سوى الله خدعة. فمَنْ أنكر ذلك، فقد قال سيد الأولين والآخرين، صلى الله عليه وسلم، أصدق كلمة قالتها العرب قَولُ لبيد[1]:

ألا كلُّ شيءٍ ماخَلا اللهَ باطِلُ[2].

1 – لبيد: شاعر جاهلي.

2 – وتمامه: وكلّ نعيم، لا محالة، زائل.

الكتاب الثاني

الباب الثالث

الفصل الثالث

أبو يزيد في ميدان التوحيد

فصول هذا الباب

- شرح كلام عن أبي يزيد.

- تأويل الجنيد لشطحة أبي يزيد.

- شروح السرّاج وإضافاته.

شرح كلام عن أبي يزيد

قال الشيخ رحمه الله: وقد ذُكر عن أبي يزيد أيضاً أنه قال: أشرفتُ على ميدان الليسية، فما زلتُ أطير فيه عشر سنين، حتى صرت مِن ليس في ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع، وهو ميدان التوحيد، فلم أزل أطير بليس في التضييع، حتى ضعت في الضياع ضياعاً، وضعت فضعت عن التضييع بليس في ليس في ضياعه التضييع، ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق.

تأويل الجنيد لشطحة أبي يزيد

قال الجنيد، رحمه الله: هذا كله، وما جانسه، داخلٌ في علم الشواهد على الغيبة عن استدراك الشاهد، وفيها معان من الفناء بتغيُّب الفناء عن الفناء.

ومعنى قوله: أشرفت على ميدان الليسية، حتى صرت مِن ليس في ليس بليس: فذاك أول النزول في حقيقة الفناء، والذهاب عن كل ما يُرَى، وفي أول وقوع الفناء انطماس آثارها.

وقوله: ليس بليس، هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه، ومعنى، ليس بليس: أي ليس شيء يُحَسُّ ولا يوجد، قد طُمِسَ على الرسوم، وقُطِعَتِ الأسماء، وغابت المحاضر، وبُلعت الأشياء عن المشاهدة، فليس شيء يوجد، ولا يحس بشيء يُفقد، ولا اسم لشيء يُعهد. ذهب ذلك كله، بكل الذهاب عنه. وهو الذي يسميه قومٌ الفناء. ثم غاب الفناء في الفناء، فضاع في فنائه. فهو التضييع الذي كان في ليس به، وبه في ليس.

وذلك حقيقة فَقدْ كل شيء، وفقد النفس بعد ذلك، وفقد الفقد في الفقد، والارتماس في الانطماس، والذهاب عن الذهاب، وهذا شيء ليس له أمد، ولا وقت يُعهَد.

وقال الجنيد، رحمه الله: ذِكرُهُ لعشر سنين: هو وقتهُ، ولا معنى

له؛ لأن الأوقات في هذا الحال غائبة، وإذا مضى الوقت وغاب بمعناه عمن غُيِّبَ عنه، فعشر سنين ومائة وأكثر من ذلك كله، في معنى واحد.

قال الجنيد، رحمه الله، فيما بلغني: ثم قال أبو يزيد، رحمه الله: أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق. يقول: عند إشرافي على التوحيد، تحقّق عندي غيبوبة الخلق كلهم عن الله تعالى، وانفراد الله عز وجل، بكبريائه عن خليقته.

ثم قال الجنيد، رحمه الله: هذه الألفاظ التي قال أبو يزيد، رحمه الله: معروفة في إدخال المراد فيما أريد منها.

شروح السرّاج وإضافاته

فهذا ما بلغني عن الجنيد، رحمه الله، في تفسير هذه الكلمات لأبي يزيد، رحمه الله: والذي فسر الجنيد، رحمه الله أيضاً: مشكل إلا عند أهله. فإنما يشكل ذلك وأشباهه على مَن لم يتبحر في العلم. ولم ينظر في الروايات، وما دُوِّن في الكتب عند العلماء، في وصف عظمة الله تعالى، وكبريائه. حتى يستدل بذلك على ما لم يدوّن في الكتب، مما انفرد، وخُصَّ به قلوب أوليائه وخاصته وخالصته.

على أن الفهماء من العلماء بالله: يعلمون أن كل مَن شاهد زيادته في حاله الذي خص به من أحوال المنقطعين إلى الله. تعالى، فهو في

زيادة الحال مع الله، عز وجل، في كل نَفس وطرفة عين من المزيد، كائنة في كل نَفس فيما ربُط به من الحال. فهو في الانتقال في كل نَفَسٍ من حال إلى حال، إلى ما لا نهاية له. حتى يبلغ وطنهُ في مكانه إلى محله الذي هو مراد بذلك. فكل حال هو منقول إليه. فهو: فانٍ به عن الحال الذي انتقل منه.

وهذا معنى قوله: الفناء، والفناء عن الفناء، والذهاب، والذهاب عن الذهاب، وَضِعتُ فضِعتُ عن التضييع ضياعاً. وإن كانت عباراته مختلفة، فإن معانيه متفقة، وحقائقه متسقة.

وبيان ذلك، فيما رُوى عن عبدالله بن عباس، رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1].

قال: فقالت الملائكة: يا رب، فلو لم تأتك، ما كنت صانعاً بهما؟

قال: كنت أسلط عليهما دابة من دوابّي تبتلعهما في لُقمة.

قالت: يا رب، واين تلك الدابة؟

قال: في مرج من مروجي؟

قالت: يارب، وأين ذلك المرج؟

قال: في غامض عِلمي.

ألا ترى أن في الدابة واللقمة ذهاب السموات والأرض، وفي

1 - فصلت 11.

المرج ذهاب الذهاب، وفي الذهاب تنبيه قلوب العارفين؟! فما شاهد بقلبه ذلك، فكيف يشهد نفسه، والمُلك، وجميع ما خلق الله تعالى؟.

ويُقال: إن في بعض الكتب أن الله أوحى إلى جهنم: إن لم تأتمري ما آمرُك به لأحرقنْك بنيراني الكبرى.

فقيل لبعض العارفين: ما معنى قوله: لأحرقنّك بنيراني الكبرى؟

قال: يطالع بذرّة من حبه قَدَمَهُ، فيكون مَثَل جهنم فيها كتنّور خبّار في حريق الدنيا، بل أقل من ذلك.

ومعنى قوله: ليسَ بليس في ليس: فإنه يشير إلى ليسيته، فيما هو فيه. إذ الأشياء كلها في معانيها، ووجودها أشباح فيما لله تعالى. فهي، وإن كانت بالإيجاد مرسومة في حقائقها بالعدم والتلاشي، مرسومة، ولأهل الحقائق في مشاهدتها مراتب مقسومة، ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(1).

1 - البقرة: 245.

ملحق أول

أثر التصوّف الإسلامي في الفكر الغربي

مقابلة مع مجلة أفكار الأندونيسية

نص مقابلة بعنوان:

أثر التصوّف الإسلامي في الفكر الغربي

نشرتها مجلّة أفكار الأندونيسية بتاريخ 2006/02/15

أجراها: Rizqi Firmasyah و Munirul Ikhwan

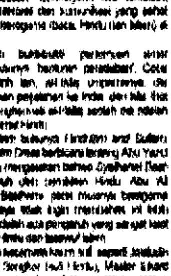
ويليها الأصل الإنكليزي للحوار الذي ترجمت منه المقابلة إلى اللغة الأندونيسية.

Buletin Afkar

Dr. Lwiss T. Saliba :
.. Pengaruh Sufi Islam pada Epistema Pemikiran Barat Sangat Jelas .

[illegible]





Interview Afkar Crew with

Dr. Lwiis Saliba

" The influence of Islamic Sufism on the western thinking is very clear".*

The Earth had been tried all the way concerning the war on the name of God. And the cosmos is getting brighter because of modernism that could not save anyone. Even modernism such as holocaust which makes life worrying and such no exactly way. Sufism world is just like a light in the darkness or a new paper of history. Sufism does not only make soul comfortable, but more than that, it make all the human being equal in front of God."God needs not to be saved",honesty of some Sufis said.

Due to that, the crew of Afkar bulletin would like to interview Dr. Lwiis Saliba, the Lebanese scholar, in the middle of his visit to Cairo at International Book Fair XXXIV. He is specialized in tasawuf and comparative religions study at Sorbonne University, Paris, and is also as a lecturer at haydarabad University, India. His dissertation entitled L'Hindouisme et son influence sur la pensée musulmane selon al-Bîrûnî. It describes the correlation between the Sufism of Hindus-India with Islam.

Afkar: After having read your books, we found that you concentrate on spiritualism. the spiritualism begins to take an important role in the west lately.. Does it describe that there is a shock-culture in the western civilization which is based on existentialism and positivism, not spiritualism. what do you think?

LS: Every human being has different dimension of life, materialism, technology progress and so on. The western civilization is built on materialism. as example, a human being is like having an adult arm and baby legs. Why ? Every human should grow normally, I mean all parts of his body has to grow normally together. It is what happened in some of western society.

They grow up very fast in one side indeed, materialism. But they are less in spirituality. I think it is a big question. Why it was? I cannot say the cause is coming from their religion, because they had left it, the Christianity for instance. And now, as I lived in the west and I am still living there up till now, I see that they are looking for another dimension – that is spiritualism- as a balance on their epistemology and materialistic view today. Their spirituality dimension had lost as their materialism developed. The spirituality for the western society is just like an effort for balancing the blooming of material.

And actually it also happens in the eastern society like in Egypt, India etc. People in those countries just has concentrate in spirituality and- on the contrary of the western-society less in materiality. So, this balancing effort happens in the west and in the east with different dimension. It is what regrettably happens in reading western or eastern civilization. Both of them have excess and lacks. As Jesus says, "why do you look at the speck of sawdust in your brother's eye and pay no attention to the plank in your own eye", (luke 6/41). That unbalancing was actually found in the west and the east. The kind of problem between them is different indeed, but both of them have the same problem. In this globalization era, it is time to focus on the problem, and together to solve and finish it. Eastern society should contribute with the west to solve their matter and vice versa.

Afkar: Spirituality is so close to " tasawuf" world. What is your opinion about spirituality and tasawuf as a bridge for dialogue among religions, or perhaps as dialogue among civilizations?

LS: From the beginning I focused in tasawuf, especially Islamic and Hinduism tasawuf. My PhD dissertation entitled " The influence of Hinduism religion on Islam rationality. Tasawuf is how to go to the source and contemplate. It is not

intellectualism or materialism. This is the principle of Sufism since the period of al-Hallaj. Although, there are many religions, but they have the same way. As Sufism takes heart as its way, it always perceives the unity without considering any differences among the religions. As a Hindu Sufis said, " The universe is the unity of the diversity". And it is also what muslim Sufis said and so on another religion. Abu al-'Ala al-Ma' arri said, "These schools of thought (Mazhab) are only hegemony on mass for particular elites". إنما هذه المذاهب أسباب لجذب الدنيا إلى الرؤساء It means that som sects are on position and power, or definite quantity for power's material dimension. It is contrary with Sufism that always considers everything with heart view.

If we see the phenomena that happens today, we find there are some of clash of civilizations between east and west. The west is developed in their technology not in spirituality, and it is contrary with the east that is increased in their spirituality but less in materiality. But I am not sure that it is the clash of civilization era. If we consider more deeply, we find that we are as human are equal. The spirituality dimension, or more significantly we say that the Sufism dimension is like trump that can bridge among different civilizations.

I agree with you that the tasawuf can be a project for the dialogue among religions and civilizations. As evidence in USA that the most popular book in literature is Mathnawi written by Jalal al-Din al-Rumi, a great Sufis of islam. It is true that islam is unaccepted there because of terrorism assumption, but is accepted in the other side-like what I have said before-, in Sufism. Because in many sufistic treatises they found a view of comprehensive civilization which is not based on a certain thought (mazhab), even a definite religion. It proved that Sufism world is appropriate in making dialogue and peace among civilization.

Afkar: We found so many western scholars who were influenced by muslim Sufis such as Anne marie Schimmel, Louis Massignon, CF Hatman, Pierre Lory, etc. Could you explain more clearly about Islamic Sufism influence in the western spirituality?

LS: I think it has been clear already and no more to be explained. As an example, I found that French theaters are so closed to Sufis world, like *al-sama'* that presented Sufis life, the presentation of dhikr groups, saying Allah names (*dzikr Allah*) etc. And even Sufis behaviours we could find it there, And I often get Jalal al-Din al-Rumi's teachings like the Sufism dances in the west. How could it happens? Because the western society are looking for alternatives that can balance all of their life dimension, including sufistic dimension.

Sufistic world has variative perspective and its figures have vast personality, such as al-Hallaj and Ibn Arabi whose their books have been almost translated into every western language. It prove that Sufis world has became an integral part of the western civilization that could not be separated.

Afkar: You have just explained us about Hindus influences on Islamic society thought. Could you explain it more?

L.S: I saw that there is similarity between Hiduism and Islamic Sufism, even it is not so easy to see. Because Islam has pretended as monotheism religion and in the other hand Hiduism is polytheism one. So the question is, how we can describe the Hindus influences on Islam with this principal different between them? I discussed it with philosophy study and I found one of Muslims intellectuals, Abu Raihan al-Bîrûnî (1048 AD)Whose one of his books is *Tahqîq mâ li al-Hind min Mâqûla, Maqbulatan fi al-Aql au Marzulah.* Al-Bîrûnî, in my opinion, is one of founding- fathers in study. from his biography, we found that he used to accompany king Mahmud al-Goznawi in his expansion to India and destroyed many of praying statues and their houses. To know what Hindus is, he learned their language, Sanskrit, and even translated their books such as *Patanjali Yogasutra, Bhagavad Gita.* It is the first effort in history and is amazing for many orientalists that in the nineth century there was someone who studied India by learning their language and translating their books.

More than that, after having learned Hinduis, Bîrûnî -in *Tahqiq lil al-Hind,* explained to Arabian that Hinduism in monotheist. He said, "Hindu trust that God is one" As if he told about Islamic belief in God. how could al-Bi Bîrunî runi say that? He mapped the elites Hindu in one side and the common in the other one. The elites and the scholars believe in monotheism while the common are far from this belief. It was revolutionary perspective with the same approach, because al-Bîrunî saw Hindus objectively and comprehensively. We did not find subjective or cynical view to Hindus in his books, as we found it from our writers in this period that Hindus is polytheism. He recognized Hindus deeply not only on its surface.

From this objective view and tolerant, the dialogue can be built up. Further more, al-B Bîrunî iruni explained that in Yogasutra (the Holy book of Hindus), there was a teaching of *wihdat al-wujûd* and other sufistic teachings as we find in Islam. And he also said that there is a cultural and intellectual contact between Hindus and Islam in many dimensions.

I have lived in India and met with many Muslims and Hindus intellectuals. After having done my observation there, I found the holy place that is used together by Hindu and Muslim. Dargha-*maqomat Auliya' and Sufis* [graveyard], those *auliya'* are respected by all hindus and muslims. We also find muslim intellectuals who teach Yoga. The relation among religious people is actually strong till now. Although, there are so many differences in belief, but I found that interaction among them (muslim and hindu in India) was running well.

It is a proof of the dialogue among civilization not the clash of civilization. Let's see another example, al-Hallaj, he had traveled to India, and we know that Hindus respected him as if he was one of their *Auliya'*.

Zaehoner, from his book *Hinduism and Sufism, Vedanta in muslim dress,* talked about Abu Yazid al-Basthami. He said that *Shathahât al – Basthami* was influenced by Hindus thought. Abu Ali Sindi, a teacher of al-Basthami, was a Buddhist before. But I won't discuss it deeply. The point is. there is a strong influence between Hindus and Islamic Sufism.

And then, in Sufis view, Jalal al-Din Rumi, al-Hallaj, Shakara (Hindu Sufis), Master Eikhart (Christian Sufis) consider that all religions are equal.

Afkar: And what you think about *wiḫdat al-adyân* (unity of religions) concept always dominates Sufism thought?

LS: The concept of *wiḫdat al-adyân* which came from al-Ḫallaj, Ibn ' Arabi, and other Sufis is one of the most interesting one to be discussed. But, al-Ḫallaj explained this concept more transparently until it cost him his own life.
All what al-Ḫallaj said is not only as word but he had passed it through sufistic experiences. Shuch as *wiḫdat al-wujûd,* he absolutely felt unification between him and his Creator. Then, what al-Hallaj said is not only what he said and what he taught, but the most valuable thing is his honesty till brought him to his death.
The basic difference between the Sufis examiner and the Sufis himself is that the Sufis lives in a sufistic dimension while the Sufis examiner just remarks it from outside, likely intellectual job. The point is, if we approach Sufism world only from outside, it is just like a shallow study. Due to that, in religion studies we find what we call ' inside religion approach'. So, if we want to recognize more about Islam, and we just learn it from the outside, we will never understand what sujud, ruku', and other religious activities mean. An examiner cannot understand such a Muslim understands.

I consider that the way to encounter among religions and civilizations is by learning it from the inside, for example, if we want to learn Islam we should be a Muslim even in a while. and it is as same as if we want to learn other religions, And all of Sufis have preceded us long time ago, like Ramakrishna, a great sufi of Hindus in 19[th] century, When he learned Islam, he had been a muslim for the time being, lived in mosque and acted as a Muslim and so on. And he did the same way when he learned Christianity, Bouddhism, hinduism etc. From that experience, he said that all religions basically are equal. That is what I mean learning religions from inside. All of what happen now is we learn religions from the boundaries that cannot be passed. Those boundaries are our identity, we are as a Muslim or as a Christian, and we cannot throw them ever after. We make classification of many Kinds of religions in our study object, that it is Hindus, Islam. And we cannot throw away this perception in examining a particular religion.

Concerning ' learning a religion from inside', it does not mean that we have to change our faith, but we should feel their emotional, follow their way of thinking, and understand their life style. Because religion is the way of living. Learning religion is not as same as learning the theory of rain which can be understood from its theory. Whereas religion, if we do not follow the way of life of its followers we will never understand it deeply.

Afkar: So attractive as what you said about objectivity concept. So, what do you think about the development of oriental studies in the west today? Does the political-colonialism still dominate, or is there a change to a positive direction?

LS: Actually, orientalism had a tight relation with colonialism in the beginning of its appearance. But if we consider more and more, we find that every intellectual studies have a benefit background. Due to that, I cannot elude that the influence of colonialism to orientalists' studies is possible.

Orientalists have given many contributions for oriental studies, especially in spreading Arabic Islamic manuscripts. We found some of those neither from muslims nor their literature but from the orientalists. For example, Louis Massignon had spent 40 years in researching al-Hallaj's thought. So, we have not only considering orientalism background, but their contribution to oriental studies as well, especially Islamic studies.

** interviewed by afkar crew, edited by Rizqi firmansyah and Munirul Ikhwan.*

ملحق ثاني

مخطوطات التراث الإسلامي

مقابلة مع مجلة اللواء الأردنية

نص مقابلة مع الدكتور لويس صليبا

أجرتها مجلة اللواء الأردنية بتاريخ 2005/06/29

حاورته الآنسة كلود أبو شقرا

اللواء | حوارات

اللواء تحاور الدكتور لويس مسلما حول واقع المخطوطات العربية

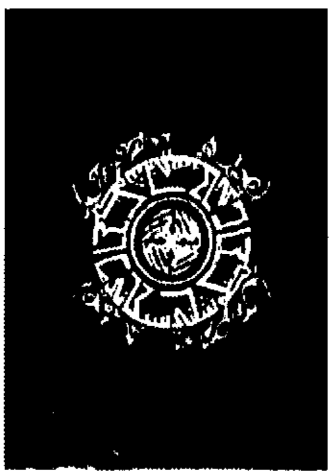
الغرب حافظ على التراث العربي من جهة واستثناه من جهة اخرى

الغزو الامريكي للعراق تسبب في احراق مئات المخطوطات الهامة

■ حاورته لـ اللواء كلود ابو شقرا - بيروت

من الشرق، من مهد الحضارة والفراعنة [illegible] العلوم منذ آلاف السنوات، [illegible] الركائز الاساسية لانطلاق العلوم في الغرب وتطورها. كل ذلك كان بفضل [illegible] العلماء العرب [illegible] في مخطوطات [illegible] ريادتهم في اكتشاف شتى العلوم والآداب من الطب الى الفلك، في زمن كان الغرب غافيا.. في سبات الظلام. [illegible]

[illegible] الدكتور لويس مسلما حيث كان سؤالنا الاول له:



-الى اي مدى يعتبر التراث العربي غنياً بالمخطوطات؟

لا شك ان التراث العربي الاسلامي زاخر بالنتاجات الفكرية والادبية والفلسفية لعلماء كبار ومفكرين، أثروا ليس فقط الثقافة العربية الإسلامية انما الحضارة الانسانية ككل.

كان أوج هذه العطاءات في القرنين الثالث والرابع هجرية، اي التاسع والعاشر ميلادية، واستمرت الى حقبات حديثة في عصر النهضة.

هنالك امكانية رئيسة وخطيرة واجهت مسألة حفظ هذا التراث العربي الاسلامي العريق، وهي ان الغرب والمستشرقين وحكامه كانوا السباقين الى الانفتاح على حضارة الاسلام والعرب، ولم يتوانوا عن البحث عن المخطوطات العربية واقتنائها. ففي مكتبة الفاتيكان مثلاً التي تعتبر من اغنى المكتبات العالمية بالتراث العربي الاسلامي نجد كتاباً شهيراً للعلامة يوسف سمعان السمعاني بعنوان «المكتبة الشرقية»، وهو موسوعة كبيرة ضمن فهرساً عاماً للمخطوطات السريانية والعربية والفارسية التي استحصل عليها من الشرق، خلال رحلته اليه، بطلب من البابا نفسه، وقد طبع الكتاب باللاتينية في اربعة مجلدات.

-هل يمكن القول ان التراث العربي، ادرك اهميته الرحالة الاجانب والمستشرقين قبل العرب انفسهم؟

بالطبع، لان المستشرقين ادركوا أهمية التراث المشرقي الراقي في شتى العلوم، فانكبوا على البحث عن المخطوطات واقتنائها، رغبة منهم في التعمق في هذا التراث وفي حفظه من الضياع، فكان لهم الاثر الكبير في حماية الكثير من المخطوطات من التلف والاهمال في ذلك من خلال عصر الانحطاط الذي ساد منطقتنا العربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

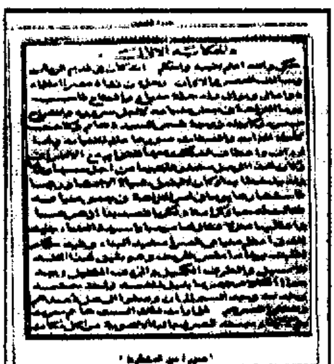
يندرج اهتمام الغرب بتراثنا في شقين ايجابي وسلبي، فمن الناحية الايجابية ساهموا في الحفاظ على التراث، ومن الناحية السلبية افقدونا هذا التراث، اذ تشتت مخطوطاتنا في ارجاء العالم ولا سيما في الغرب.

في اوائل القرن العشرين استفاق العرب على اهمية المخطوطات والى ضرورة الحفاظ عليها، فانشئت «دار المخطوطات» في مصر، وتأسست المجامع العلمية العربية في العواصم العربية، مهمتها البحث عن المخطوطات والمحافظة عليها.

أود ان اشير في هذا المجال الى ان الهند لعبت بدورها دوراً هاماً في الحفاظ على المخطوطات العربية الاسلامية، من خلال اقتنائها للكثير منها، بغية التعرف على هذا التراث وعلى هذه الحضارة، لهذه الغاية رعت الجامعة العثمانية (نسبة الى الملك عثمان، تأسست اوائل القرن العشرين) جهودها لدرسة هذه المخطوطات وتحقيقها وقد نشرت مثلاً للمرة الاولى مخطوط «المعتبر في الحكمة» لابي بركات ابن ملكا البغدادي.

-عندما نتكلم عن المخطوطات، يتبادر الى اذهاننا تلك التي كانت محفوظة في بغداد، ماذا حل بها إزاء الحرب العنيفة التي اصابت هذا البلد ولا تزال؟

ان ما حصل اخيراً في حرب العراق يدمي العيون والقلوب. فقد عمل الرئيس السابق صدام حسين على تجميع المخطوطات الموزعة في انحاء العراق في مؤسسة واحدة اسماها «دار صدام للمخطوطات». وما ان اندلعت الحرب الاخيرة فيه حتى احترقت هذه الدار باكملها وافقدت العالم العربي والاسلامي المئات من المخطوطات الهامة.



صورة عن المخطوط

-كتبت أنتَ عن وعي الحضارة الهندية القديمة لاهمية التراث العربي الاسلامي فما هي ابرز مميزاتها وخصوصياتها وكيف كان يتم التبادل الثقافي مع العالم العربي؟

تؤكد الابحاث التاريخية ان الحضارة الهندية تعود الى حوالي سبعة الاف سنة ومنها انبثق اقدم كتاب في العالم يتناول الاداب الفيدية (نسبة الى ريك فيدا).

شكل هذا الكتاب محور اطروحة دكتوراه في الفلسفة قسم الاديان المقارنة، عملت عليها في جامعة السوربون في باريس. وقد ارتكزت هذه الدراسة باضواء على الاداب الفيدية في الهند، وعلى العلاقات وعلى

التبادل الثقافي بين الهند وبين العالم العربي الاسلامي، التي تمتد جذورها الى بداية العصر العباسي.

ركزت في اطروحتي ايضاً على اسهامات عالم عبقري في الحضارة الاسلامية الا وهو «البيروني» (متوفى في العام ١٠٤٨)، الذي يشكل ظاهرة استثنائية في تاريخ الحضارة الانسانية ككل، وليس فقط الحضارة العربية الاسلامية وذلك من خلال ترجمة النصوص من الكتب الهندية مباشرة من السنسكريتية (لغة الهند القديمة) الى العربية. فكان الرائد الاول في هذا المجال. الا ان هذا العمل لم يتابع الا في بدايات القرن التاسع عشر، عندما انتبه علماء الغرب الى اهمية التراث الهندي، فبدأوا يتعلمون السنسكريتية لنقل الحضارة الهندية الى الغرب.

من هنا يمكن القول ان البيروني كان احد مؤسسي ما يعرف بعلم الاديان المقارنة الذي نشأ عملياً في اواخر القرن التاسع عشر.

-كيف دخلت الى عالم المخطوطات، وما هي الحوافز التي دفعتك الى التعمق فيها؟

كانت بدايات اهتمامي بالمخطوطات مع تحضيري لاطروحة الدكتوراة في السوربون وعنوانها «الهندوسية واثرها في الفكر الاسلامي من خلال البيروني». كنت ارتاد في شكل دوري قسم المخطوطات في المكتبة الوطنية في باريس، واطلعت على عالم واسع من المخطوطات العربية غير المنشورة في العلوم المختلفة من الطب الى الفلك، الى الآداب.

تجدر الاشارة الى ان الملك الفرنسي لويس الرابع عشر، كان يرسل باستمرار الى الشرق العلماء والباحثين من اجل شراء المخطوطات، فاغنى المكتبة الوطنية بالمئات منها.

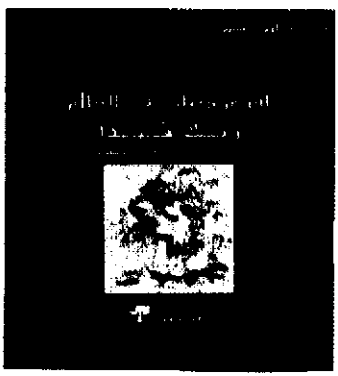
-كيف يتم العمل في تحقيق المخطوطة؟

اعتبر ان العمل في تحقيق المخطوطة هو مغامرة لاننا نحاول الدخول الى ما يشبه الغابة العذراء. يتطلب العمل في المخطوطة مزايا عدة ابرزها: الصبر، والخبرة، ومعرفة الخطوط.

اذا اردنا نشر مخطوطة معينة علينا العودة الى نسخ عدة من هذه المخطوطة، والمقارنة بينها، ذلك ان الناسخ كان في احيان كثيرة يهمل بعض المقاطع او يضيف عليها. وبقدر ما تكون النسخة قديمة، بقدر ما تكبر اهميتها لا سيما من ناحية خلوها من «التصحيفات»، اي التغيير او التحريف الذي يعتمده الناسخ احياناً عن قصد او عن غير قصد.

من هنا القول ان تحقيق المخطوطة هو مغامرة لان النتيجة لا تكون دائماً مضمونة وصحيحة. كان الناسخ احيانا يخطئ الكتاب وينسبه لغير مؤلفه. فمثلاً أكتب الفيلسوف الشهير الفارابي في كتابه «الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطو»، مخطوطة لافلاطون واخرى نسبت الى ارسطو، في حين انها في الحقيقة لافلاطون، لان الناسخ نسخها على اساس انها لارسطو.

-الى اي مدى حافظ المستشرقون على خصوصيات التراث العربي، لدى تحقيق المخطوطات وشرحها بلغاتهم؟



تمتع عدد من المستشرقين بميزات لم نعرفها عند الكثير من الباحثين العرب المعاصرين، اهمها الجلد وعمق العمل.

مثلاً يعتبر المستشرق الالماني «ادوار سخاو» اول من نشر مخطوطات البيروني، وقد امضى اكثر من اربعين عاماً يعمل على هذه المخطوطات ويجول العالم بحثاً عنها نشر له «الآثار الباقية» و«تحقيق ما للهند».

هنالك ايضاً مستشرق معاصر هو الفرنسي «بيار لوري» الذي امضى اكثر من عشر سنوات في العمل على مخطوطات جابر بن حيان، وهو يقول في مقالة ان آثار بن حيان تتضمن عشرات الألوف من الصفحات وتتطلب جهود المئات من الباحثين لتحقيقها. اما ابرز مؤلفاته فهي «من تاريخ الهرمسية والصوفية في الاسلام».

–ما هو سبب اقبال الغرب على المخطوطات العربية؟

ان مفتاح النهضة في العلوم يكمن في العودة الى اثر السابقين. من هنا فكرة كارل بوبه (من اكبر منظري تاريخ العلم): في ان الاجيال التالية هي حتماً اكثر ذكاء من الاجيال السابقة لانها كانت تعرف نتاج السابقين وآثارهم مضافاً اليه اليوم نتاج الحاليين. فالعمل العلمي عمل تراكمي.

ما صنعه علماء الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في عصر النهضة الغربية هو مشابه تماماً لما صنعه علماء العرب في العصر الاسلامي الذهبي اي العباسي في العودة الى المخطوطات السريانية التي كانت عبارة عن ترجمات عن اليونانية لعلماء الاغريق وفلاسفتهم.

بعد عصور الظلام في الغرب، ومع بداية عصر النهضة، نهل علماؤه من المنجزات العربية التي وصلت اليه من خلال اسبانيا والاندلس فغاصوا في المخطوطات وجعلوها اساساً لاطلاق علومهم، ونقطة انطلاق حضاراتهم في الوقت الذي كان العرب يبيعون المخطوطات بالدراهم.

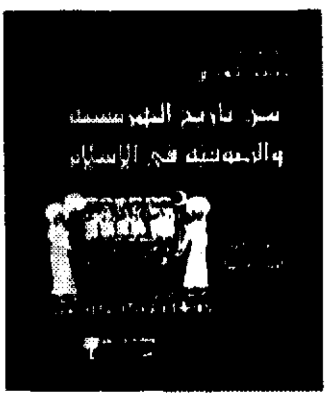
–ما هو الجديد الذي تعمل عليه حالياً في مجال تحقيق المخطوطات؟

اعمل حالياً على تحقيق مخطوطة «المعراج» وهو من اقدم الكتب الصوفية من تأليف «ابو القاسم القشيري» وعلى تحقيق كتاب «السمط المجيد في الذكر والتلقين لاهل التوحيد» من تأليف صفي الدين القشاشي.

كذلك اشرف على سلسلة اليهودية بأقلام يهودية، صدر منها: «تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الاسلام» للدكتور اسرائيل ولفنسون، وغاية السلسلة التعريف باليهود كما يعرفون هم عن انفسهم.

اعمل حالياً على مخطوطتين الاول «تنقيح الابحاث في الملل الثلاث، المسيحية، والاسلام واليهودية» من تأليف عز الدولة سعد بن منصور بن كمونة (القرن السابع هجرية)، والثاني بعنوان «الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل» الفه ابو الحسن اللاوي المعروف عند اليهود «بيهودا هاليفي».

وكنت اصدرت في الفترة الاخيرة «الجغرافيا التاريخية للبنان، وسوريه، وفلسطين» من تأليف فضل الله فارس ابي حلقة، ويتضمن ابرز الشخصيات الادارية والسياسية للولايات العثمانية في بلاد الشام في اواخر القرن التاسع عشر. كذلك اصدرت «بستان الراهبين» من تأليف محمد مصطفى العدوي، وهو يندرج ضمن الادب الجنسي في الحضارة الاسلامية.



الملاحظ ان الكثير من المخطوطات اليهودية والمسيحية مكتوبة بالعبرية وبالكرشونية، لماذا؟

«على الرغم من انهم عرب حرص اليهود على كتابة مخطوطاتهم بالعبرية، خوفاً من ردات الفعل العربية على افكارهم وآرائهم. ثم مع دخول الطباعة الى الشرق اصدر الخليفة العثماني حظراً باستخدام الحرف العربي في الطباعة، فاضطر المسيحيون لاسباب المواربة الى استخدام اللغة الكرشونية (اي العربية باحرف سريانية)، كوسيلة لطبع مؤلفاتهم.

قائمة المحتويات

كتاب المعراج للقشيري

ذكر الأسئلة في المعراج

أقوال المتصوّفة في المعراج